

جنوری ۱۹۵۳ء

جسٹریٹ نمبر ۱۱۱

۱۳

معارف

مجلس المصنفین کا عکس کارنامہ
برس دارین ماہواری رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت نئے روپے سالانہ

دَفْتَرِ مَكْرَزِ الْمُصَنِّفِيْنَ عِظَمَكُنَّ

مجلس آوارہ

مجلس آوارہ
مجلس آوارہ
مجلس آوارہ
مجلس آوارہ
مجلس آوارہ
مجلس آوارہ

جلد ۱ ماہ ربیع الثانی ۱۳۷۲ھ مطابق ماہ جنوری ۱۹۵۳ء عدد ۱

مضامین

شذرات شہ مبین الدین الہندوی ۲ - ۴

مقالات

نظام جاگیرداری و زمینداری کی اسلام میں کیا گنجائش ہے؟ مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی، ۵ - ۲۳

دینی قانون اور اسلامی قانون کے تعلقات ڈاکٹر محمد تمیم الدین ایم اے پی ایچ ڈی

پرچہ ملاحظیات

جیسین تسکین اور ان کا کلام جناب شاہ رضا خان صاحب بیدار ۴ - ۲۳

لام پوری

کلام عارف جناب مرزا احسان احمد صاحب ندیگ ۴ - ۲۴

ایڈوکیٹ اعظم گڑھ

ادبیات

بعض خیر الانام صلی اللہ علیہ وسلم جناب شہ زور کا شمیری ۵ - ۲۵

سرور غازیانہ جناب پروفیسر اختر قادری

منظر پور، بہار، ۶ - ۲۶

مطبوعات جدیدہ ۷ - ۲۷

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

شَدَن

انفوس ہو کر گذشتہ مینہ فضل و کمال کی ایک نماز یادگار لکھی یعنی پروفیسر شیخ عبد القادر سر فرزا (پونا) نے جو شہر سلا کی عمرین انتقال کیا مرحوم مشرقی علوم و السنہ کے نامور فاضل تھے، عربی فارسی اور انگریزی کے علاوہ سنسکرت اور مرہٹی زبان بھی ماہر تھے، عبرانی سے بھی واقفیت رکھتے تھے، ان کی پوری زندگی علم و تعلیم کی خدمت میں گزری، ابتدائیں انفس کا ہی پیرا بن کر مقرر ہوئے تھے، پھر کون کانج پونا میں تبادلہ ہو گیا، اور یہیں سے ۱۹۳۳ء میں رٹائرڈ ہوئے، ان کے علمی خدمات کی فہرست طویل ہے، بی بی یونیورسٹی کے عربی فارسی اور اردو مخطوطات کا محققانہ کٹیلاگ تیار کیا جو عرصہ ہوا چھپ چکا، قاری خجری کی بعض جلدوں کا انگریزی میں ترجمہ کیا، یہ بھی شائع ہو چکا، قاری خجری جہانگشاہی مادی، سیمہ الابرار جامی اور وقائع نعت خان عالی کی تصحیح و تہذیب کی اور اس پر مبنی حواشی لکھ کر ان کی اشاعت کی نوبت بھی مکمل ہوئی، ان کے علاوہ اور بہت سے کام انجام دیئے جن کی تفصیل آئندہ کسی پرچہ میں پیش کیا جائے گی،

اس علم کے ساتھ نہایت راسخ العقیدہ، باطل اور پابند مذہب مسلمان تھے حج بیت اللہ کے شرف سے بھی مشرف ہوئے تھے، طبعا نہایت تہذیبی، خیرہ فہم، خوش اور متواضع و خاکسار تھے، مولانا شبلی مرحوم سے ان کے تعلقات بڑے مخلصانہ تھے، جو ان کے بعد دارالمصنفین کے حصہ میں آئے، اور انھیں سے ان کو نہایت گہرا تعلق تھا، اسکی مجلس انتظامیہ کے رکن بھی تھے، عرصہ ہوا ایک مرتبہ مولانا شوگرمل گڑھ آنکھی رحمت گرا کی بھی ایس زمانہ میں ایسے اصحاب کیاں کا پیدا ہونا کل بڑا شہر تھا، اسکی علامہ کو اپنی رحمت منفرد سے سزاوارتہ اور خیرہ نروں سے گنور کشتا اور ان کے ذہنی کی بندش کی تحریک چھوڑ کر شور مچا دیا اور ماسبحا اور راشتریاہ کیوں گے سو لیکر نکلا، کے پٹ فارم میں ایک ہی صلا تھ رہی، مگر حکومت کیوں نہ ہم کی لاج میں کھائے، کے تقدس کی بنا پر اس کے ذہنی کو تازہ بنائیں، مگر دہ دہا کو کیا نہ دیکھا، لیکن مرکزی حکومت کو لے کر صوبائی حکومتوں اور میونسپلٹیوں کی یہی جن جن جیوں کا کوشی بند کیا جا رہا وہ بکھا کھا، کے سامنے ہوا، اب تو اسکی بندش کے لئے سرکاری کیشیاں تک بن گئی ہیں، مگر کھانہ کوشی اب تو بڑا بند ہو چکا

لیکن جو فرد گنہگار دامِ کفر سے کہنے کے لئے ناکارہ ہو جائوں کہ وقتاً بوقت کے حال کر جتنے ہوں اور کہیں اختلاف پیدا ہو چھے ان کی قربانی ہو جاتی ہو تو اس کا ذکر ہمیں ایسی حالت میں فرقہ پرستوں کی مشورہ کا مقصد سمجھ میں آتا جو کفر و قوم پرستوں کی ہمنوائی جو میں نہیں آتی۔

ابھی گذشتہ مہینہ ہمارے صوبہ کی اسمبلی میں ایک ممبر صاحب نے گاؤں کے ذبیحہ کی بندش کا بل پیش کیا تھا، مگر جو شیاء ذریعہ علم نے فرقہ دہانہ میں اس کو پیش کرنے کی مخالفت کی اور اسکو جمہوریت کے خلاف قرار دیا اور اس بارہ میں مسلمانوں کے جذبات کا لحاظ کرنا بھی اہل کی لیکن آخر میں انھوں نے بھی اس ضرورت کو تسلیم کر کے دوسرے طریقوں سے اس پر غور کرنے کا مشورہ دیا اور اسکی تحقیقات کے لئے جلد کٹی مقرر کرنے کا اعلان کیا۔ نتیجہ دونوں کا بہر حال ایک ہی ہے اس قسم کے تمام مسائل میں فرقہ پرستوں اور قوم پرستوں میں بس اتنا ہی فرق ہو کہ ان میں سے ایک ہندوئی کے ساتھ اپنا مقصد حاصل کرنا چاہتا ہی اور دوسرا خالص ہوتی ہے۔

جیسا کہ ذریعہ علم نے خود تسلیم کیا ہے کہ اب گاؤں کی تقریباً بند ہو چکی ہے جس کی بقرعید تک میں اسکی قربانی نہیں ہوتی اور آج کل جمہوریت اور مسلمانوں کے مخالفانہ کوئی سوال ہی نہیں اور اگر ذریعہ علم کا ایسا ہی اس کا پاس دکان ہو تو گاؤں کی ذریعہ علم مسئلہ روزبان کا اگرچہ گاؤں کی مسلمانوں کا قانونی حق ہے لیکن اسکی بندش سے ان کے مذہب اور پھر پرکھنی اثر نہیں پائے گا اگرچہ لاشی بند ہو جائے اور علامت ہندی ہے تو اس سے مسلمانوں کے مذہب میں کوئی فرق آئے گا اور نہ پھر میں لیکن اگر اردو زبان منگوائی در مسلمان بچے صرف ہندی پڑھتے پر مجبور ہو جائیں تو ایک و شہتوں کے بعد ان کا کچھ باہل بدل جائیگا وہ اس فی سندیہ اور لائی عبارات سے بالکل نا آشنا ہو جائیں گے اور محض نام کے مسلمان رہ جائیں گے اس لئے اردو زبان کا مسئلہ گاؤں کی تو کمین نہ رہا۔ اہم ہے اس میں تو ذریعہ علم نے جمہوریت اور مسلمانوں بلکہ لاکھوں ہندوؤں کے جذبات کی کوئی پروا نہ کی اور اس صوبہ سے اڑو کا جنازہ نکال دیا اور اردو کے مقابلہ میں ایک غیر اہم مسئلہ میں ان کو اتنا پاس دکانا ہی اگر اس صوبہ میں دو اردو کا دھجی حق دینے کے لئے تیار ہو جائیں تو یقیناً کہ یہاں کے مسلمانوں کا سمجھدار طبقہ اس کے بدل میں گاؤں کی بندش کے حق سے دست برداری کے لئے آمادہ ہو جائے گا، مگر ایسا کبھی نہ ہو گا اس لئے کہ گاؤں کی بندش تو ہندو ہی چکی ہے اس کے لئے اردو کی جان بخشی کیوں کی جائے وہ تو خاص مقصد سے مثالی جا رہی ہے۔

اکتوبر کے شذرات میں اسلامی عقائد و تعلیمات کی تشریح و تادیل کے متعلق علمی نقطہ نظر سے بعض احوالی باتیں لکھی گئی تھیں جس میں کسی شخص سے کوئی خطاب نہ تھا، اڈیٹر نکالنے جو اپنی گرمی بازار کے لئے موقع کی تلاش ہی میں رہے ہیں یہ ٹیپی اپنے سر اڑھ لی، مگر اس کے جواب میں کسی اصولی بحث یا سنجیدہ گفتگو کے بجائے محسوس گالیوں پر اتر آئے اور اپنی زبان میں یا راقم اور مولویوں پر فقرے بازی ان کی ہیں، یا ایک دہندہ اجتماعات ہیں، اور سارا ذور عقل پرستی پر دیا ہے، شہوانیات کی عقل بھی عقل و خرد کا کیا خوب معیار ہے، کاش انھوں نے اپنے اجتماعات ہی میں کسی جدت و ذہانت کا کوئی ثبوت دیا ہوتا، تو بھی ان کی عقل کا کچھ اندازہ ہو سکتا، مگر اس میں وہ غریب معذور ہیں اور وہ مردوں کے چبائے ہوئے نوالوں کو اگلنے کے سوا اور کر ہی کیا سکتے تھے، ان سے زیادہ عقلی اجتماعات تو مشرقی و غریبی کی کتابوں میں ملتے ہیں اور وہ پڑھا لکھا آدمی ہے اس لئے اُس کے یہاں بعض حدیں بھی مل جاتی ہیں اگرچہ وہ غلط سہی، اور ہمارے خود ساختہ مجتہد نرس مقلد ہیں، اس لئے ان کے یہاں جدت و ذہانت کا بھی فقدان ہے اور اس پر عقل و ذہانت کا دعویٰ ہے، ع برین عقل و دانش بایہ گریست،

بہتر ہو تاکہ وہ اپنی عقل پرستی اور اجتماعات کو اپنے خاص موضوع ادب و فلسفے اور جذبات و شہوانیات تک محدود رکھتے، اس کے وہ ماہر بھی ہیں، اور بازار میں بھی اسکی مانگ ہے اس سے سادہ لوح فوجانوں میں بھی مقبولیت ہوگی، اور دڈی کا سامان بھی ہو جائیگا علمی میلین بڑا سنگلاخ ہے اس کو طے کرنا ان کے بس کی بات نہیں ہے، مذہبی آزادی اور عقل پرستی میں نئی نسل ان سے اتنا آگے نکل چکی ہے کہ اس کے ذریعہ بھی وہ کوئی امتیاز چل نہیں سکتے، اس کو اپنے دائرہ ہی میں رہنا ان کے لئے زیادہ مناسب مفید و یقین ہے کہ وہ مذہبی مباحث سے اپنی توجہ نہ بھرتے ہوئے جس کا وہ کئی مہینہ تک لگائے رہے ہیں، اس سلسلہ میں انھوں نے اتنا ذہن موزاں نہیں کیا کہ وہی کچھ شذرت نامے اور خطوط لکھے تھے، وہ سب دارالمصنفین میں محفوظ ہیں، مگر اس بحث کو طول دینا مقصود نہیں ہے، سطرین بادل ناخواستہ لکھنی پڑیں اس نے اس گزارش پر اس کو ختم کیا جاتا ہے کہ وہ اپنے کام سے کام لیں اور ان مباحث میں نہ پڑیں جن کی ان کو ہوا بھی نہیں لگی ہے، ع کا یہ خود کن کا یہ بھیجنا نہ کن،

مقالہ

نظام جاگیرداری زمینداری
کی

اسلام میں کیا گنجائش ہے؟
از مولانا سید مناظر حسن صاحب گیلانی

(۲)

دینہ منورہ میں نبی حادثہ کے زمینداروں تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرامین اور احکام جو پہنچے اور بعد کو مختلف الفاظ و تعبیروں میں ان ہی کی اشاعت مسلمانوں میں ہوئی، اُن سے اور کچھ نہیں تو یہی فائدہ کیا کم تھا کہ ظالمانہ چہرہ و سیئوں کی سب سے جواز انسانیت پر دم و روح کے زیر اثر زمینداروں کو دنیا میں صلہ تھی، کم از کم ان کا تو اسلامی عہد میں قطعاً اسناد ہو گیا، ہزار و تثنیٰ، فضا وغیرہ جیسے قدرتی مظاہرین خاک کا یہ تو وہ بھی شرمک ہے، اور وہی نوعیت مٹی کے اس ڈھیر کی بھی ہے، جو کائنات کے دوسری قدرتی آثار کی ہے، الغرض

”الارض ارض اللہ“

کا صحیح مطلب کیا ہے، اُس کی یافت جیسی کہ چاہئے لوگوں کو ہوئی یا نہ ہوئی، لیکن اتنی بات بہر حال تسلیم کر لی گئی کہ دوسرے معاملات میں جیسے کہ دھوکہ فریب، ظلم و زیادتی اور ان خطرات کا اسلام نے اسناد کر دیا ہے جن سے رگڑے جھگڑے پیدا ہوں، اسی طرح زراعت اور ٹھیکتی باڑی کے سلسلے میں بھی معاملہ کی ان تمام

صور تون کو اسلام نے ناجائز ٹھہرایا ہے جن میں ان ہی امور کا اندیشہ ہو، گویا سمجھا گیا کہ جو مال دوسری معاملات اور کاروبار کے دوسرے طریقوں کا ہے وہی مال مزارعت کا بھی ہے، کوئی خاص مزیت یا امتیاز دوسرے عام معاملات کے مقابلہ میں اس کو حاصل نہیں ہے، دوسری صدی کے مشہور مصری امام لیث بن سعد کا یہ قول مزارعت کے باب میں امام بخاری نے اپنی صحیح میں جو نقل کیا ہے، یعنی لیث بن سعد کہتے تھے کہ،

الذی یخبر عن ذلك ما لولفظیه مزارعت کے سلسلہ میں جو ممانعت آئی ہو،
ذو والفہم بالاحلال والحرام لہذہ یہ ایسی بات ہے کہ حلال اور حرام کے کچھ فرق
یجب یفصح لہما فیہ من المعاطر تھے، میں جو بھی غور کرے گا، اس کی اجازت نہیں
(جلد ۵ ص ۵)

”ممانعت کے لفظ کا اصل معنی جو میں نے درج کیا ہے، یہی شرط اس کی ممانعت بن جرنے کی ہے، آگے
وہی یہ بھی لکھتے ہیں کہ

ہذا موافق لما علیہ الجمہور یعنی لیث کے اس قول کا وہی مطلب ہو جو
من حمل النہی عن کراء الارض عام طور پر لوگوں کا خیال ہے کہ زمین کو کرایہ پر
علی الوجه المفضی الی الغرور بند و بست کی ممانعت کا مطلب ہے کہ دھوکہ
الجهالة، اور فریب، اہانت کی صورت میں کرایہ کے جن
طریقوں میں پیش آسکتی ہیں، ان ہی سے
(فتیہ الباری ج ۵ صفحہ ۵)

پچ پچھتے تو اسی کو بنیاد قرار دے کر مزارعت کے تمام مروجہ طائمانہ طریقوں کو ناجائز اور حرام ٹھہراتے
ہوئے صرف دو صورتیں یعنی نقدی بند و بست بالفاظ دیگر مقررہ رقم یا ایکڑ طے کر کے زمین کا مالک زمیندار کو
کو بند و بست کرے، ایک قویہ، اور دوسری شکل یہ کہ غلہ کی مقررہ مقدار نہ ملے کی جاے بلکہ جو کچھ بھی پیدا ہو اس کا

آدھایا تھائی چوتھائی حصہ زمیندار نے لگا، خراجت کے معاملہ میں زیادہ سے زیادہ مسلمانوں میں انہی دو
 صورتوں کا دروازہ کھلا دیا، مؤمنین و مہندری کا تعلق نہ ختم ہو سکا، اگرچہ اسلامی قوانین کی تدوین میں
 بزرگوں نے انجام دی ہے، ان کی اہم مرکزی ہستیوں کے نزدیک جیسا کہ ابن خزم کے حوالہ سے نقل کر چکا ہو
 ان دونوں صورتوں کے جواز کی بھی گنجائش اسلام میں نہ تھی، ائمہ مجتہدین میں سب سے زیادہ اس مسئلہ پر
 امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا اصرار مشہور ہے، لیکن کتابوں میں لکھا ہے کہ باوجود اس اصرار کے ان
 کی پیش قیاسی یہ بھی تھی کہ

إِنَّ النَّاسَ لَا يَأْخُذُونَ بِقَوْلِهِ (شامی جلد ۳۲) لوگ میرے قول کو عملاً اختیار نہ کریں گے،

خود ان کی پیش قیاسی انکی عقلی بصیرت کی دیس ہے، وہ دیکھ رہے تھے کہ ہم درواج کی زنجیروں میں
 کسی گمراہی ہوئی دنیا الاارض ارض اللہ (زمین، خدا کی زمین ہے) اس کا جو صحیح مطلب ہے، ابھی اس کے
 سمجھنے کے لئے تیار نہیں ہے، عموماً قاعدہ ہے کہ ارادہ اور خواہش کے بعد کرنے والے جو کچھ کرنا چاہتے ہیں
 اس کی تسبیح و جواز کے لئے کوئی نہ کوئی وجہ ان کو مل ہی جاتی ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کچھ اسی قسم کا واقعہ
 اس مسئلہ میں بھی پیش آیا،

پہلی شکل یعنی نقدی بندوبست کے جواز میں کچھ تو حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے
 بیان سے لوگ مستفید ہوئے، عرض کر چکا ہوں کہ بنی حارثہ کے جن زمینداروں نے براہ راست رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم سے زمین کے بندوبست کرنے کی مانگ کا حکم سنا تھا، ان کا تو انتقال ہو چکا تھا، رافع
 ہی اس خاندان کے آخری نمائندہ تھے، جو اپنے بزرگوں، چاچاؤ کاموں وغیرہ سے سنی ہوئی روایتوں کا
 دوسروں سے ذکر فرماتے تھے، عرض کر چکا ہوں کہ ان سے نقدی بندوبست کے متعلق جب پوچھا گیا، تو
 کہتے ہوئے کہ اس زمانہ میں بندوبست کے اس طریقہ کو لوگ نہیں جانتے تھے، پھر اپنی رائے کبھی یہ تو کہتے
 کہ اس میں بظاہر کوئی مضائقہ نہیں، مگر ان ہی سے لوگ یہ بھی نقل کرتے ہیں کہ لوگوں کو اس سے

منع کرتے اور کہتے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب مطلقاً زمینوں کو کرایہ پر بندوبست کرنے سے منع کر دیا تو چاہئے کہ نقدی بندوبست کے طریقہ کو بھی چھوڑ دیا جائے، ظاہر ہے کہ کرنے والے جس کام کو کرنا چاہتے ہیں ان کے لئے آنا سہارا بھی کافی ہو گیا، اسی کے ساتھ مسلمانوں میں ایک روایت دوسرے صحابی حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف منسوب ہو کر پھیلی، کہتے ہیں کہ حضرت سعد فرماتے تھے

ارخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی اجازت
وسلمونی کراء الا لرض بالذہب
دی ہے، اگر سونے اور چاندی (یعنی نقد)

والدوق، کرایہ میں زمین بندوبست کی جائے،

ان ہی کی طرف دوسرے الفاظ میں یہ بھی منسوب کیا گیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع کبھیتی کے کاروبار کرنے والوں کا جھگڑا ایک دفعہ پیش ہوا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زمین کو کرایہ پر بندوبست کرنے سے ممانعت کرتے ہوئے یہ فرمایا کہ

اکرو بالذہب والفضة، سونے اور چاندی (یعنی نقد پر) زمین کو

بندوبست کیا کرو،

منین کہا جاسکتا کہ حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ دونوں روایتیں کس زمانہ میں مشہور ہوئیں، لیکن حافظ ابن حزم نے لکھا ہے کہ اس وقت یہ دونوں روایتیں جس سند کے ساتھ کتابوں میں پائی جاتی ہیں، دونوں ہی کی سند میں سخت قابل اعتراض اور غیر معتبر راویوں کے نام ملتے ہیں، لکھا ہو کہ ایک روایت کی سند میں تو عبد الملک بن حبیب الاندلسی کا نام ہے،

وہوہا لہ، اور یہ شخص (روایت کے لحاظ سے) مردود ہے

خصوصاً اس شخص کی ایسی حدیثیں جنہیں اپنے ہم نام عبد الملک بن الماجشون سے روایت کرتا ہے بلکہ ابن حزم نے اندلسی کے سوا خود ابن الماجشون کو بھی ضعیف قرار دیا ہے،

اسی طرح دوسری سند میں ابن حزم کا بیان ہے کہ محمد بن عبد الرحمن بن بسیم کا نام ہے،
 دھو جھول لایا رہی،
 غیر معروف آدمی ہے، کچھ نہیں معلوم کہ کون
 ہے، حالات اس کے کیا ہیں،

بہر حال نقدی بند و بست کے لئے تو خیر ایک دور و اتین خوادان کی نوعیت کچھ ہی ہوا،
 بھی جاتی ہیں تعجب تو اس پر ہوتا ہے کہ بٹائی یعنی نصف یا تہائی جو تھائی پیداوار پر بند و بست کرنے کے
 طریقہ کے جواز میں لوگوں کو جب کچھ نہیں ملا، تو اب اسے کیا کئے کہ جس پر کسی حیثیت سے قیاس درست
 نہ تھا، یعنی حکومت کی طرف سے کاشتکاروں کو زمین بند و بست کر کے خراج اور ٹیکس جو لگایا جاتا تھا، یعنی
 ریونیو وصول کیا جاتا تھا، خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کے غلٹانوں، اور زرعی زمینوں کو ریونیو
 کاشتکاروں اور باغبانوں کے ساتھ بند و بست کر کے خراج مقاسمہ لگایا تھا، یعنی بجائے نقدی کے
 سپرد داری کا ایک حصہ خراج میں لیا جائے گا، حضرت معاذ بن جبل جن کے والدی بن کر رسول اللہ کی
 طرف سے اس علاقہ میں آئے، اور وہاں کی زمینوں کو حکومت کی طرف سے کاشتکاروں کے ساتھ
 جو بند و بست کیا تھا، یا حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ میں خراج مقاسمہ پر حکومت کی طرف سے
 زمینیں جو بند و بست ہوئی تھیں، بند و بست کا یہی طریقہ حکومت کی طرف سے عبد بنو تہ اور عبد ظہف
 میں جو اضیاء کیا گیا تھا، اسی کو نظر بنا کر سمجھ لیا گیا، کہ زمین کے مالک زمیندار بھی اپنی زمینوں کو سپرد داری
 کے نصف یا چوتھی چوتھائی پر کیوں بند و بست نہیں کر سکتے،

حکومت جو زمین کے آباد کاروں سے ان ہی کے امن و امان آرام و آسائش، فلاح و بہبود اور کیر

لے تفصیل کے لئے محلی ابن حزم ج ۲ ص ۲۲۲ کا مطالعہ کیا جائے اسی موقع پر انھوں نے اس پر بھی تنقید کی ہے کہ رافع
 بن خدیج نقدی بند و بست کی اجازت دیتے تھے، یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اس اجازت کو
 منسوب کرتے تھے،

ان کے امیرون سے سیکرٹریوں میں تقسیم کرنے کے لئے خراج یا مالگنداری وصول کرتی ہے، اس پر زمینداروں کی اس آمدنی کو قیاس کرنا جو کاشتکاروں کے لئے نہیں بلکہ اپنے عیش و آرام اور لطافت و ذک و احتشام میں خرچ کرنے کے لئے لیتے ہیں، یہ سمجھنا کہ دونوں کی نوعیت ایک ہی تھی، بھلا اس کا کیا جواب دیا جائے؟ مبسوط میں شمس الامہ شری نے یہ لکھ کر کہ خبر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کچھ کیا تھا، حکومت کے نام ہونے کی حیثیت سے کیا تھا، اور

للاھما وراہی فی الاراض الممنون	جو زمینیں زمینوں پر کام کرنے والوں کی حوالہ
بھا علی اھلھا ان شاء جعل علیھا	کر دی گئی ہوں، یہ لام (حکومت) کی صوابیہ
خراج الوطیفۃ وان شاء جعل	پر ہے، کہ چاہے ان زمینوں پر خراج و نفیہ
علیھا خراج المقاسمۃ،	(نقد ہی ٹیکس) لگا سے چاہے خراج قاسمہ
(مبسوط ج ۲۳ ص ۱)	(مبدا وادار کا کچھ حصہ وصول کرے)

درمیان میں دوسرے سائل کا تذکرہ کر کے آخر میں لکھا کہ بیت المال (حکومت خزانہ) کی آمدنی جو امام یعنی حکومت کا نمائندہ کاشتکاروں سے وصول کرتا ہے، اس پر مسلمانوں کے باہمی معاملات کو قیاس کرنا صحیح ہوگا، یعنی مسلمان کاشتکار کو زمین کا مالک اپنی زمین بند و بست کر کے اسی طرح پیداوار کا کچھ حصہ وصول کرے، جیسے خبر کے کاشتکاروں سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وصول کرتے تھے، صحیح نہ ہوگا، ان کے الفاظ ہیں،

لا یجوز مثلھ فیما	نہیں جائز ہوگا یہ معاملہ جو باہم مسلمانوں
بین المسلمین فیضعف	کے درمیان، پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
من ہذا الوجه استدلالہ	نے جو معاملہ ان کے ساتھ یعنی یہودی کاشتکاروں
بمعاملة رسول اللہ علیہ	کے ساتھ کیا، اس سے استدلال کرنا ان لوگوں

وَسَلَّمَ مَعَهُمْ

کامیاب نہ ہو گا، اجوز مینداروں کے بھی

(صف)

اس معاملہ کجا نہ سمجھتے ہیں،

طرز تماشا اس سلسلہ کا یہ ہے کہ خیرین جو معاملہ رسول اللہ صلی علیہ نے یہودی کاشتکاروں سے کیا تھا، اسی کو نظیر بنا کر زمینداری کے بنائی والے اس خاص طریقہ کو جائز قرار دینا چاہتے تھے، اُن کے ایک بڑی دشواری پیش آئی کہ مختلف ذمیوں سے یہ حدیث بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے طرف منسوب ہو کر پھیلی ہوئی تھی کہ فخرت سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع کیا ہے، فخرت کا مطلب کیا ہے؟ بہت سے لوگوں کا خیال تھا بیا کہ شمس الائمہ مخری نے بھی مبسوطین نقل کیا ہے کہ

هذا الاستقاق من معاملته رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیر والوں

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مع اهل خيبر کے ساتھ جو معاملہ کیا تھا، اسی معاملہ کو فخر

نسبت بخبرہ بالاضافۃ الیہم (مطبوعہ) خیر کی نسبت سے کہتے ہیں،

فخرہ کی اس شرح کی بنیاد پر لوگوں کی سمجھ میں نہیں آتا تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس چیز سے خود منع کیا ہو، اسی پر آپ خود کیسے عمل کر سکتے تھے، اسی وجہ سے بعض لوگوں نے فخر ہر کے استقاق کی مذکورہ بالا توجیہ کا انکار کرتے ہوئے دعویٰ کیا کہ عربی زبان میں کاشتکار کو خیر بھی کہتے تھے، اور بعضوں نے کہا کہ

الخيبرية النصيب وقيل من الخيا خیر حصہ کو کہتے ہیں بعض اسکا بخارے مشتق

الأرض اللينة، (ص ۲۲۰، ۱۵) بناتے ہیں جبکہ معنی نرم زمین کے ہیں،

واللہ اعلم بالصواب واقعی عربی زبان کے یہ محاورے تھے بھی یا نہیں، یا اس کی حیثیت نکتہ بدو توقع کی ہو، حافظ ابن حجر نے عربی لغت کے مشہور اور مستند امام ابن الاعرابی کے حوالے سے اسی فخرہ کے لفظ کی لغوی تحقیق کے سلسلے میں جو یہ الفاظ نقل کئے ہیں،

ان اصل الخيا خبرۃ معاملۃ اهل بل خیر کے معاملہ کو فخرہ کہتے تھے اور یہ

خیبر فاستعمل ذلك حتى
صار اذا قيل خابروهم عرف
انله عاملهم نظير معاملة اهل
کسیا کا مطلب یہ ہونے لگا کہ اہل خیبر
کے جیسا معاملہ اُس نے کیا،

اس سے تو غالب گمان یہی ہوتا ہے کہ خود ساختہ تجارض کے دوسرے کوٹھانے کے لئے بطور نمونہ

بعد الوقوع کے منابرہ کا آئندہ خیبر یا خبرہ یا خبار وغیرہ الفاظ کو قرار دیا گیا ہے، ورنہ اصل حقیقت وہی ہے

کہ یہ لفظ خیبر کی طرف منسوب ہو کر بنا، البتہ خیال صحیح نہیں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو معاملہ

خیبر میں کیا تھا، اس معاملہ کا نام منابرہ پڑا، اور صحیح کیسے ہو سکتا ہے بقول ابن حزم،

ان خیبر کان هذا اسمها قبل
خبر کا نام خیبر ظاہر ہے، کہ رسول اللہ صلی

مولد النبی صلی اللہ علیہ وسلم
اللہ علیہ وسلم کی پیدائش سے پہلے تھا،

وان المخابرة كانت تسمى بمثل
اسی خیبر کی طرف منسوب ہو کر منابرہ کا

الاسم كذلك (ص ۲۴۹) نام مشہور ہوا،

اسی بنیاد پر جیسا کہ اُن کا قاعدہ ہے غیر معمولی برہمی کیساتھ ان لوگوں کو جھڑکا اور ڈانٹا، جو کہ بن کر رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم نے جو معاملہ خیبر قزاقوں کے ساتھ کیا اسی کا نام منابرہ تھا، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ :-

ان انتهى عن المخابرة وعن
منابرہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی

اعطاء الارض بما يخرج منها
ممانعت، اور زمین کو اس کی پیداوار کے کسی

کان قبل اهر خیبر بلا شک، حصہ پر بند و بست کرنا اس معاملہ کا نام منابرہ

ہے اور دونوں باتیں فتح خیبر کے بعد دائے

معاملہ سے پہلے کی ہیں،

بلکہ انہی شہادتوں کی بنیاد پر میری سمجھ میں تو یہی ہے کہ زمین کو بند و بست کر کے کچھ کئے دھڑے بغیر

آمدنی حاصل کرنے کا وہ طریقہ جسے زمیندار ہی کہتے ہیں، یعنی زمین کے خاص رقبہ کی ملکیت کا حق اپنی طرف کسی ذریعہ سے منسوب کر کے باطنیان محنت کرنے والوں کی محنت سے استفادہ اور غریب کسانوں پر من مانے شروط اس سلسلہ میں عام کر کے اپنی پوزیشن کو حتی الوسع خسارے اور آفات سے محفوظ کر لینا، عرب جیسے غیر مذہبی ملک کے باشندے آمدنی حاصل کرنے کے اس طریقہ سے شاید آشنا نہ تھے، ان کے پاس زرعی زمینیں تھیں کیا؟ اور کین و احاطات اور غلات ان میں تھیں بھی، تو وہ اتنی کم مقدار میں تھیں کہ خود کاشت کرنے والوں کے لئے کافی نہ تھیں، اسی نے تھوڑی بہت کاشت جو وہاں ہوتی بھی تھی، خصوصاً چاندین تو دوست خود وہاں خود ہی کے طریقہ پر ہوتی تھی، لیکن سرمایہ کے زیور پر زمین کے کسی رقبہ کا مالک بن کر آمدنی حاصل کرنا کچھ تعجب نہیں کہ خیبر کے یہودیوں ہی نے عربوں کو اس سے ابتداء روشناس کیا ہو، اسی لئے اس طریقہ کا نام بھی غنابہ ہو گیا، ابن ماجہ نے الفاہ سے بظاہر ہی سمجھ میں آتا ہے،

”تاریخوں سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ مدینہ منورہ اور اس کے اطراف و نواح، نیز خیبر وغیرہ میں قطعے کے نام سے یہودیوں کے جو خاص مراکز قائم تھے، واصل ان قلعوں کی حیثیت سا ہو گا کہ ان کی کوٹھیوں اور غلوں کے گوداموں کی تھی، مختلف ذرائع سے یہودی سرمایہ دار غریب عربوں کو چوستے رہتے تھے، حدیہ تھی کہ علامہ روپیہ کے سونے چاندی کے زیور بھی یہودی سرمایہ دار کرایہ پر چلا یا کرتے تھے، سیرکس کی شرح میں علامہ سخی نے لکھا ہے کہ ایک دفعہ کرایہ کے زیور دن یا راتوں میں سے ایک زیور یا رات گھر میں ضائع ہو گیا جس کے آوان میں دس ہزار اشرفیان وصول کی گئیں (رج ۱ ص ۱۰۶، شرح سیرکس)

معلوم ہوتا ہے کہ زمینوں کو کرایہ پر دے کر من مانے طریقہ سے کاشتکاروں کی کٹائی کا بڑا حصہ یہودی سرمایہ دار اٹالیا کرتے تھے، اسی کا نتیجہ یہ تھا کہ عموماً عرب کے حاجت مند لوگ ان سے زیادہ تو غلہ ہی قرض لیا کرتے تھے، کسب بن اشرف اور رافع بن ابی الحقیق کے قتل کے قصوں میں پڑھیے، ہر ایک میں آپ کو یہی ملے گا کہ ان یہودی سرمایہ داروں سے آج ہی طلب کیا گیا تھا، جو رہن رکھ دیا کرتے تھے بعض موقوف

پر پتہ چلتا ہے کہ غریب عربوں کے بیوی اور بچوں تک کو یہودی سرایہ دلا کر روکھ لیا کرتے تھے،

بہر حال زمین کے مالکوں اور زمینداروں کا اپنی زمین کو یہ پر بند و بست کر کے آمدنی وصول کرنے کا یہ طریقہ فراغت کے سوا غنابہ کے لفظ سے بھی سمجھا جاتا تھا، میرے خیال میں تو خود اس لفظ میں بھی زمینداری کی کچھ تاریخ پوشیدہ نظر آتی ہے، اور ملکوں کا توہین بنین کتا، لیکن سرزمین عرب یا کم از کم حجاز کی حد تک کہا جاسکتا ہے کہ یہودی سرایہ داروں ہی نے عرب کے محنت کش باشندوں کے ساتھ یہ کھیل کھیلنا شروع کیا تھا، سودا اور باکے مختلف طریقوں سے جو کچھ وہ کر رہے تھے، معلوم ہوتا ہے کہ مزارعت کی راہ سے بھی تقریباً اسی قسم کے سرایہ دارانہ نظام کے پہاڑان کے سردوں پر توڑ رہے تھے بعض روایتوں میں جو آیا ہے اپنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غنابہ کا ذکر کر کے فرماتے کہ

من لعین والمخایرة غلبا ذن عجب جو غنابہ کے معاملہ کو نہ چھوڑے چاہیے کہ اللہ

من اللہ ورسولہ، اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو عذاب

رکنز التمال جو لہو داؤد و مسترک حاکم من ۱۴۱۱ جنگ دیدے،

لہجہ بتا رہا ہے کہ غنابہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو سرایہ داری کا وہی نہ ہر نظر رہا تھا، جو رہا اور سود کا مخصوص نہ رہے، اور قرآن میں جس کی ممانعت کا حکم دیتے ہوئے بھی فرمایا گیا ہے، کہ جو سود و غنایا سے باز آنا نہیں چاہتا، وہ اللہ اور اس کے رسول کو اعلان جنگ دیدے،

اور کون کہہ سکتا ہے کہ حکومت اور زمین کے حقیقی آبادکاروں کے درمیان سے بھر قبضہ کرنے والے متسلطین

سے بعض روایتوں میں آیا ہے کہ کاشت کرنے والے نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اطلاع دی کہ محنت اور تنہم تو میری طرف سے ہے اور زمین دوسرے صاحب کی ہے، نصف حصہ پیداوار کا زمین والے کو ملے گا، تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اربیتھا (تم دونوں نے سودی معاملہ کیا) اور اس کے بعد معاملہ کو فسخ کر دیا، (دیکھو جج: اقواء جلد ۷، ص ۲۵۷) مشکل الآثار میں طحاوی نے بھی اس روایت کا ذکر کیا ہے،

و تعبیر کا مطلب پھر کہنا بھی اس جگہ اور جی کشمکش کا قبول شاہ ولی اللہ واقعی نصب العین تھا، جو ایران مردم کی شاہنشاہت میں سے کی گئی تھی، یہی نقطہ نظر خیر کی قلعہ کشائی میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے نہ تھا؟

یہودی کاشتکاروں اور کسانوں کو ان کے سرمایہ داروں سے آزاد کر کے خیر کی زندگی زمینوں، اور مختلف نون کو ان ہی کے ساتھ جو بند و بست کر دیا گیا تھا، بظاہر آپ کے اس طرز عمل سے کچھ ہی سمجھ میں بھی آتا ہے،

باب معاملۃ ابنی صلی اللہ علیہ وسلم اہل خیبر یعنی اہل خیبر کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو معاملہ کیا تھا، اس کی نوعیت کیا تھی امام بخاری نے اس باب کو قائم کر کے جو حدیث اس باب میں درج کی ہے، وہ صرف یہی ہے کہ

لے چند خاص یہودی سرمایہ دار جن میں ایک کعب بن اشرف یہودی کے سوا، آل ابی بختیق ہی کے افراد تھے، آل ابی بختیق کے یہودی خاندان کی خصوصیت یہ بیان کی جاتی ہے کہ یہودی سرمایہ کار اکثر دہشت گرد اور ظالم تھے، خالا کاہرین آل ابی بختیق (یعنی اسی خاندان کے بڑوں سے بڑوں میں منتقل ہوتا چلا آتا تھا) بڑے عیش کی زندگی گزارتے تھے، رافع بن ابی بختیق کی گڑھی، اور گڑھی میں اس کی محل سرا، محل سرا کا بالا خانہ جس پر جانے کے کڑے بجائے اینٹوں کی سیڑھی کے لکھا ہے کہ ہیزی زمین بنا ہوا تھا رات کو اس کے یہاں سامرا (گپ بازی قصہ خونی) کی محفیں جتنی تھیں پھل پلج بیاغ کے دسترخوان پر پرتخت کھانے کھا کھا کر گھر واپس ہوتے، تب بالا خانہ پر اپنی بیوی کے ساتھ جا کر سوتا، کچھ یہی رنگ کعب بن الاشرف کا تھا، ان سرمایہ داروں کا حال یہ تھا کہ خود سنسکھ مسلمانوں کے سامنے مقابلہ کرنے کے لئے نہ نکلتے تھے، نہ لڑ سکتے تھے، البتہ اپنے سرمایہ کے زور پر قبائل عرب کے بھوکوں ننگوں کو کٹراتے پٹے جاتے تھے، لکھا ہے کہ اعان غطفان وغیرہ من القباہل من مشرک العرب وال

الکثیر علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعنی غطفان اعدائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا دوسرے عرب کے جاہلوں کی مدد و شمول

اعظمیٰ المتقی صلی اللہ علیہ وسلم خیر الیہود ان یعملوا حق
 یزرعوها ولھم شطر ما یخرج
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خیر الیہود ان
 کو یہ ملے کرتے ہوئے دیا کہ وہی چیز کی زمین
 پر کام کریں اور ان میں کھیتی کریں جو کچھ پیدا
 منہا، اس کا ایک حصہ ان کو ملے گا،

در اہل یہودی تھے جن کے متعلق حدیثوں میں آیا ہے کہ اپنے بھادڑوں اور اپنی ٹوکروں کیسے
 باہر کھلے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اس فوج (خمیس) پر ان کی نظر پڑی، جو آپ کے ساتھ تھے،
 محمد و انھیں کہتے ہوئے بھاگے، بخاری و غیرہ کی روایتیں اس سلسلہ میں قابلِ توجہ ہیں، یعنی ایک طرف
 تو معنوم ہوتا ہے کہ خیر کے سرمایہ داروں کے پاس بڑا خزانہ تھا، لیکن دوسری طرف صحابہ بیان
 کرتے ہیں کہ

(بقیہ حاشیہ ص ۱۵) کے مقابلہ میں ذر کثیر صرف کرتے تھے (دیکھو فتح الباری ج ۷ ص ۲۷۷) سچ پوچھے تو لاکھوں
 لاکھ انسانوں کے خون اور جان کی ضمانت ان چند سرمایہ داروں کی موت میں پوشیدہ تھی، انیسویں صدی کے یورپ کے
 توڑ خین ان چند سرمایہ دار یودیوں کے قتل کے واقعہ کو غیر معمولی رنگ آمیز یوں کے ساتھ بیان کر کے ثابت کرنا
 چاہتے ہیں کہ انسانیت کے ساتھ یہ ظلم تھا، برعکس نمنہ نام زدنگی کا فوراً اسی کو کہتے ہیں، یہ یاد رکھنا چاہئے کہ خیر کے
 سرمایہ داروں سے جھین کر وہ ان کے اہل کا زندہ اور کسانوں کے ساتھ زرعی زمینوں اور نکلے انوں کے رسول اللہ
 نے بندوبست تو کر دیا تھا، لیکن فرما دیا تھا کہ یہ دوائی بندوبست نہیں ہے، یہودی قوم کی خصوصیت جو کہ کسی
 میں ہو، غیر یہودی قوموں کا کہ ان کے دل سے اعلیٰ نہیں جاسکتا، اسی کا رد اعلیٰ یہ جو کہ قوموں میں بھی یہی معنوں
 ہیں، ان کی قومی مصیبت خود ان کی اُس قومی خصوصیت میں پوشیدہ ہو، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف یہ قوی
 منسوب بھی کیا گیا جو کہ تنہائی میں کسی مسلمان کو یہودی پاسے اور اس کے قتل کی بات دل میں نہ کرے یہ نہیں ہکتا،
 (مبصوحا ص ۱) بہر حال اسی وجہ سے جب یہودیوں کی طبعی شتر کینگی کا مسلسل تجربہ ہوا تو عہدِ قادوقی میں

لعلیغندر ذہبا ولا فقتہ، غنیت میں ہم لوگوں کو نہ سونا ملا اور نہ

(بخاری) چاندی !

دونوں روایتوں کے ملانے سے یہی سمجھ میں آتا ہے کہ زکوٰۃ کا سارا سرمایہ تو چند خاص سرمایہ داروں یعنی وہی آل ابی اہمیتی میں محدود و منحصر تھا، اور مردوں کو اس کی خبر بھی نہ تھی اور خیر کے باشندوں کے پاس سونے چاندی کی شکل میں تھا ہی کیا جو مال غنیت میں ہوتا تھا۔

بہر حال غبارہ یعنی خیر کے سرمایہ دار ہیوں نے زمیندارانہ طریقہ زمینوں کے بندوبست کرنے کی رسم سے عرب کو آشنا کیا تھا، اسی غبارہ کو ختم کرنے کے لئے جو اقدام کیا گیا، اور خیر کو فوج کر کے زمین کے اصلی آبادکاروں اور حکومت کے درمیان سے سرمایہ دار زمینداروں کو نکال کر زمین کے واقعی مالک اور حقیقی باغبانوں کے سپرد وہان کی زمین کر دی گئی، حکومت کی طرف سے بندوبست کرنے کے اسی طریقہ کو دیکھ کر غبارہ یعنی زمینداری کی کئی شکلوں کو تو نہیں، لیکن اسی غبارہ کی ایک خاص صورت کے جواز کی سند بنا لی گئی، یعنی قرار دیا گیا کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پیداوار کے کچھ حصہ خیر کی زمین بندوبست فرمائی تھی تو زمینداروں کو بھی اس کا حق کیون حاصل نہ ہو گا کہ اسی شرط پر اپنی زمینوں کو بندوبست کریں، ایسا ہونا چاہئے تھا، یا نہ ہونا چاہئے، لیکن ہوا یہی۔

کچھ بھی جو زمینداری کے فالمانہ اور جاہلانہ طریقوں کا تو بہر حال اللہ ادب ہو گیا، صرف نقدی بندوبست اور جو کچھ پیدا ہوا ہو، اس کا نصف اور ثلث زمیندار کو ملے گا، ان دونوں کے متعلق اختلاف باقی رہا، جس کا ائمہ فخری نے لکھا ہے :-

(بقیہ خیر ص ۱۶) خیر سے ان کو باہر کر دیا گیا، اور تیار واریجا اور دوسرے اسلامی علاقوں میں جا کر گئے،

فتح الباری میں حافظ ابن جریر نے لکھا ہے کہ حضرت عمرؓ نے معاویہؓ سے کہ یہودیوں سے زمین خالی کر لی تھی

(دیکھو فتح الباری ص ۹۰ ج ۵)

كان الخلاف في الصلاة الاول
صدر اول یعنی صدر اول (عمر صحابہ) اور تابعین کے زمانہ میں مسئلہ زمینداروں کے متعلق
والتابعین رحمہم اللہ بعدہم
ان کے بعد تابعین کی تاریخ بھی اس باب میں
واشتبهت الاثار عن رسول الله
مختلف روایں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی
صلی اللہ علیہ وسلم،
طرف منسوب کر کے جو باتیں بیان کی گئیں ان
میں اشتباہ پیدا ہو گیا، (ج ۲۳ ص ۹)

شمس الائمہ کی پہلی بات یعنی صدر اول (عمر صحابہ) اور تابعین کے زمانہ میں مسئلہ زمینداروں کے متعلق
لو فی فیصلہ نہ ہو سکا، اور لوگوں میں اختلاف پیدا ہو گیا، اس کا تو انکار نہیں کیا جاسکتا، کتابوں میں طرح
ارج کے نظریات اس باب میں نقل کئے جاتے ہیں، جن کی تفصیل موجب تطویل بھی ہے، اور شاید ان
کے تذکرہ سے کچھ فائدہ بھی نہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابیوں کے متعلق بعض روایتوں سے
معلوم ہوتا ہے کہ سرم واقفیت کی وجہ سے کچھ دنوں تک اپنی زمین بٹائی پر وہ بندوبست کرتے رہے
لیکن جب تحقیق سے ثابت ہوا کہ بنی حارثہ کے زمینداروں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا
تھا، اور حکم دیا تھا کہ اپنی زمین کرایہ پر نہ بندوبست کیا کریں، تو اس کا رد بار کو انھوں نے چھڑ دیا، اسی کے
ساتھ بخاری وغیرہ میں ہے کہ کافی تعداد صحابیوں کی بٹائی پر اپنی زمین کو بندوبست کرتی رہی اور ایت
کے ظاہر الفاظ سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ کاشتکاروں کو کاشت کے لئے اپنی زمین دیا کرتے تھے، اپنی
محنت اور اپنے مصارف کاشتکاران زمینوں کو آباد کرتے تھے، پھر جو کچھ پیدا ہوتا تھا حسب معاہدہ نصف
یا تہائی چوتھائی پیداوار کا زمین کے مالک یعنی زمیندار کو دے دیا کرتے تھے، اگر یا بجنہ بٹائی سسٹم جس کا
زمینداروں میں اب تک رواج ہے، زمینوں کے بندوبست کرنے کا یہی طریقہ جاری تھا، دیکھو کتاب

المزارعہ صحیح بخاری باب المزارعۃ بالشرط

لیکن جن صحابیوں کی طرف بندوبست کرنے کے اس طریقہ کا رکو روایت میں منسوب کیا گیا ہے

ان میں ہم ان صحابیوں کو بھی پاتے ہیں جن سے براہ راست یا بالواسطہ ملتذاستقا وہ کا تعلق رکھنے والے
 ارباب فتویٰ کسی شہر یا برہمی زمینوں کے بندوبست کرنے کو جائز نہیں سمجھتے تھے، ان صحابیوں میں حضرت
 ابن مسعودؓ اور حضرت علیؓ کرم اللہ وجہہ کوا شمار کیا گیا ہے، جاننے والے جانتے ہیں کہ کوفہ کے فقہار کوادر اسلامی
 قوانین کی تدوین کے کام کرنے والے ائمہ ابن مسعودؓ اور حضرت علیؓ (رضی اللہ عنہما) کے زیادہ تر اپنی فقہی نظریات
 میں پابند ہیں، امام ابوحنیفہؒ کی فقہ تو ابن مسعودؓ ہی کی فقہ سمجھی جاتی ہے، پھر صحیحہ میں نہیں آتا کہ امام ابوحنیفہؒ
 اور ان ہی جیسے دوسرے لوگ یہ جانتے ہوئے کہ ابن مسعودؓ اور حضرت علیؓ کرم اللہ وجہہ کوا اپنی زمینوں کو اپنی
 پر بندوبست کیا کرتے تھے، اس کے عدم جو از کافری کیسے دے سکتے تھے،

امام بخاریؒ نے اسی باب میں ٹھیک اسی کے بعد یعنی بٹائی پر صحابیوں کی کافی تعداد اپنی زمین بندوبست
 کرتی تھی، آگے سلف کے بعض بزرگوں کے طریقہ عمل کی وضاحت ان الفاظ میں بھی کی ہے، مثلاً ابن سیرینؒ
 کے متعلق یہ روایت درج کی ہے کہ

كَانَ لَا يَحْيَىٰ بَأْسًا أَنْ يَدْفَعَهُ ارْضَهُ

أَلَى الْأَعْرَافِ أَنْ يَجْعَلَ فِيهَا

بِنَفْسِهِ وَوَلَدًا وَاعْوَانًا وَ

بِقَرَبَةٍ وَلَا يَنْفِقُ شَيْئًا وَتَكُونُ

النَّفَقَةُ كُلُّهَا مِنْ رَبِّ الْأَرْضِ

ابن سیرین اس میں کوئی مضائقہ نہیں

سمجھتے تھے کہ زمین کسان کو جس شہر پر

دی جائے کہ وہ خود اس کے بانی

بیچے اور متعلقین کیسے پر کام کریں گے

بیل بھی اسی کا ہو گا، مگر کاشتکاری

کے معارف (نظم آب پاشی وغیرہ) کی

ذمہ داری زمین کے مالک زمیندار کے

سر ہے گی،

ظاہر ہے کہ زمینداروں میں بٹائی پر زمینوں کے بندوبست کرنے کا جو عام طریقہ ہے، اس سے

معارف نبرا عبد،

۲۰

باجروری

ابن سیرین کا مندرجہ بالا فتویٰ بالکل مختلف ہے۔ زمینداروں کی بٹائی میں تو سب کچھ کاشتکار ہی کو کرنا پڑتا ہے، کاشت کے سارے مصارف اسی پر عائد ہوتے ہیں، زمیندار کی طرف سے صرف زمین پر اضافہ کافی دیا جاتا ہے، اور اسی حق کے معاوضہ میں پیداوار کا کچھ حصہ زمیندار حاصل کرتا ہے،

لیکن آپ دیکھ رہے ہیں ابن سیرین تو محنت مزدوری کی ذمہ داری صرف کاشتکار پر عائد کرتے ہیں، لیکن سیپائی، تخم وغیرہ کے سارے مصارف کا بار رب الارض (یعنی زمیندار) ہی کے سر ڈالتے ہیں اور اس باب میں تہنان ہی کی یہ رائے نہ تھی، امام بخاری نے ہی اسی کے ساتھ خواجہ حسن بصری کا یہ قول بھی نقل کیا ہے،

قال الحسن ان تكون الارض	حسن بصری کہتے تھے کہ زمین کا مالک
لاحد هما فينفقان جميعا	ایک شخص ہو، وہ اور کاشتکار دونوں
فيصاخرج فهو بينهما	مل کر کاشت کاری کے مصارف کا بار
	اٹھائیں، اور جو کچھ پیدا ہو، دونوں
	میں بانٹ دیا جائے، اس طریقہ کار میں

(جلد ۵ ص ۹) میں بھی حرج نہیں ہے،

الغرض یہ بٹائی والا طریقہ نہ ہوا، بلکہ مشترکہ کاشت کی گویا ایک شکل ہوئی، جس میں زمیندار یعنی رب الارض کی طرف سے زمین کے سوا کاشت کے مصارف بھی ادا کرنے پڑتے ہیں،
میں قطعی طور پر تو نہیں کہہ سکتا، لیکن ابن سیرین اور حسن بصری کے ان نفاذ نظر کی روشنی میں بٹائی کا خیال اس طرح جاتا ہے کہ نصف ثلث مدبج پیداوار پر زمینوں کے بندوبست کرنے کے جس طریقہ کو روایتوں میں بعض صحابہ کرام کی طرف سے منسوب کیا گیا ہے، اس کی نوعیت زمینداروں والی بٹائی کی عام شکل سے مختلف تھی،

اور یہ دعویٰ اگر کیا جائے کہ بتائی نہیں، بلکہ مشترکہ کاشت کے طریقہ کی راوی نے محل تبیر کر دی ہے تو
نظارہ اس دعویٰ کو بے بنیاد نہیں ٹھہرایا جاسکتا آخر صحابیوں کے طرز عمل کے ہوتے ہوئے کوئی وجہ ہو سکتی
تھی کہ ابن سیرین حسن بصریؒ اور وہی کیا، ابن حزم کے حوالہ سے نقل کر چکا ہوں کہ اسلامی شہروں کے عام
فقہاء اور باب فتویٰ یعنی اسلامی قوانین کے مدون کرنے والے حضرات صحابہؓ کے بعد مسلمانوں میں جو گذرے
اُن کی مرکزی ہستیاں کسی شرط پر بھی نقد می ہو، یا بیانی زمینوں کو بند و بست کرنے کی اجازت زمین کے
مالکوں یعنی زمینداروں کو نہیں دیتے تھے، صحابہ کرام کے علیٰ نوذون سے ان کا نہ متاثر ہونا اور جس کام کو صحابہ
کرام کرتے ہوں، اس کو ناجائز ٹھہرانے کی جرأت خود سوچنا چاہئے، کہ وہ کیسے کر سکتے تھے،

بہر حال شمس الائمہ نے یہاں لکھا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے بعد اختلاف اس مسئلہ میں ضرور پیدا ہوا، ائمہ
مجتہدین کے آراء بھی اس باب میں اسی وجہ سے مختلف ہیں، جس کی تفصیل کتابوں میں موجود ہے لیکن سنی
کا دوسرا دعویٰ یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف آثار اور احادیث اس باب میں جو منسوب ہیں خود
ان میں بھی اشتباہ پیدا ہو گیا تھا،

چھوٹا منہ بڑی بات ہے، شمس الائمہ بہر حال شمس الائمہ میں باہرین ہمہ اپنے محدود معلومات کی بنیاد
پر اپنے اس احساس کو میں کیسے چھپاؤں کہ جہاں تک اس سلسلہ میں براہ راست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
کی حدیثیں اور آپ کے آثار کا فقیر نے اب تک جائزہ لیا ہے خفی، شاقی، مالکی، حنبلی فقہاء کی کتابوں اور
حدیث کی کتابوں، اُن کی شرحوں میں ڈھونڈتا رہا ہوں، مجھ پر تو یہی واضح ہوا ہے کہ حافظ ابن حزم
کی تبیر :-

نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
وسلم عن صحابہ کرام رض

یعنی زمین کو گراہ پر بند و بست کرنے کی
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مطلقاً

کلیتہً ممانعت فرمادی

جملہ،

اس کے ذکر سے صلاح شدہ اور حدیث کی عام کتابیں بھری جوتی ہیں کسی قسم کا اجماع معاوضہ حنا اور حنہ زمین کا مالک اس شخص سے نہیں لے سکتا، جسے اپنی زمین کرایہ پر دے دی ہے، اس کے لئے حدیث کی جس کتاب کو اٹھائیے، بکثرت اجمالی اور تفصیلی روایتیں آپ کو ملتی چلی جائیں گی، دوسرے ملاحظہ فرمائیے کہ کلتیۃ شد باب المزارعۃ یعنی الفکا زمینداری کے محکمہ دفاتر سے کتابیں معمول ہیں لیکن اس کے برعکس یہ مسئلہ کہ زمین کا مالک زمیندار کرایہ پر اپنی زمین کو بند و بست کر کے آمدنی حاصل کر سکتا ہے،

اس کے جواز میں حضرت سعد بن ابی قحاصہ دانی وہ مجروح روایت جس میں لکھا گیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نقدی بند و بست کی اجازت دی ہے، پس اس کے سوا لے دے کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قطعی قولی فرمان یعنی کرایہ پر زمینوں کو بند و بست نہ کیا کر ڈا اس قول کے مقابلہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل اپنی خبر کے یہودی کاشتکاروں کے ساتھ حکومت کی طرف سے ہونے کی ذمہ داری زمینوں اور نخلستانوں کو جو آپ نے بند و بست کیا تھا ہر پھر کر جو بھی ذکر کرتا ہے، پس آپ کے اسی طرز عمل کو پیش کرتا ہے، اور اسی کو پیش کر کے کہ لا الارض کی کٹی ممانت دے نبوی فرمانوں کی تخصیص کا دعویٰ کر دیا جاتا ہے،

میں نے جان تک تلاش کیا، خیر دے علی نو نہ کے سوا کسی کے پاس اور کچھ نہیں ہے، کچھ میں نہیں آتا ہے کہ اس کے بعد یہ دعویٰ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہونے والے آثار میں اشتباہ پیدا ہو گیا، کہاں تک بجا دعویٰ ہو سکتا ہے، کم از کم شمس اللہ جو خود لکھ چکے ہیں کہ خیر والا معاملہ تو حکومت اور کاشتکاروں کے درمیان تھا، کاشتکاروں سے خراج عقائد وصول کیا جاتا تھا، اس پر زمینداروں کی آمدنی کو قیاس کرنا صحیح نہ ہو گا، تفصیلاً اس کی بحث گزر چکی ہے، بلکہ عرض کر چکا ہوں کہ یہودی سرمایہ داروں کو مدعیان سے نکال کر خیر کی ذمہ داری زمینوں، اور نخلستانوں کو دانی ان پر کام

کرنے والوں کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا بند و بست کرنا، منجانبہ یعنی زمینداری کے جس طریقہ کو یہودی سرمایہ داروں نے عرب میں رواج دیا تھا، اسی پر گویا یہ علی ضرب لگائی گئی تھی لیکن اب اس کو کیا کیجے کہ حکومت جب کاشتکاروں سے محصول امد مالگنداری وصول کرتی ہے، تو زمینداروں کو بھی کاشتکاروں سے اپنی زمین کی مالگنداری وصول کرنے کی کیون اجازت نہ دی جائے گی، اسی مع انفاق قیاس کا یہی نتیجہ چل پڑا، اور بات واضح نہ ہوئی،

ہاں جو کچھ آپ پڑھ چکے اس کے بعد لکھی کوئی نتیجہ تک نہ پہنچے، تو یہی کہا جاسکتا ہے کہ وہ حقیقت پہنچنے سے گریز کر رہا ہے،

ادویہ تو خیر مسئلہ کا منفی پہلو تھا، یعنی زمین کے مالکوں کو منع کر دیا گیا تھا کہ کرایہ پر اپنی زمینوں کو بند و بست نہ کریں، لیکن پھر اپنی زمینوں کے ساتھ کیا معاملہ کریں، کیا مسئلہ کے اس ایجابی واثباتی پہلو کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تشنہ چھوڑ دیا تھا؟ مرنے بخاری ہی میں آپ کو سب کچھ مل جائے گا، اس کی ایک مشہور روایت تو یہ ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا،

مَنْ كَانَ لَهُ اَرْضٌ
فَلْيَزَعُهَا اَوْ لِيَمْنَحْهَا اَخًا
فَاَنْ اِلٰى وَلِيْمَسَّتْ اَرْضُهُ،
جس کے پاس زمین ہو، چاہئے کہ اس زمین
پر خود کاشت کرے، ورنہ بخش دے، اپنی
کسی بھائی کو کاشت کرنے کے لئے اور
اس سے بھی اگر اٹھا کرے تو چاہئے کہ روک

لے اپنی زمین کو،

بخاری کے سوا صحاح کی عام کتابوں میں یہ روایت آپ کو مل جائے گی،

دوسری روایت وہی ہے جس میں ذکر کیا گیا ہے کہ نبی حادثہ کے زمینداروں کو کرایہ کی ممانعت فرماتا ہوئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بھی کہا تھا کہ

اَزْرَعُوْهَا اَوْ اَزْرِعُوْهَا اَوْ
خود کاشت کرو، یا اس میں کاشت کراؤ

امسکوھا، (بخاری) یاروک لو اس زمین کو،

ان دونوں روایتوں کو پیش نظر رکھ کر حسب ذیل نتائج پیدا ہوتے ہیں،

۱۔ زمین کا مالک خود جوتے ہوئے اور کاشت کرے، یہ مطلب تو ہمارا رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم کے لفظ اَزْرَعُوْهَا "یا قلیزرعھا" کا،

۲۔ باقی دوسری روایت میں اَزْرَعُوْهَا کے بعد اَزْرَعُوْهَا کا جو لفظ ہے، حافظ ابن حجر نے

اعراب کی تصحیح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ دوسرے لفظ کا ہمزہ ہمزہ قطعی ہے، اور سماع کا حرف مکسور یعنی باب

افعال سے امر کا صیغہ ہے (کاشت کراؤ) اسی لئے اس کا ترجمہ میں نے کیا تھا، مطلب یہ ہے کہ خود

کاشت نہ کرے، یا نہ کر سکتا ہو، تو جیسے آدمی اپنا مکان خود اگر نہ بنا سکے، بلکہ مزدوروں سے بنواتا ہو،

اور مکان بنانے کے سارے مصارف خود اپنی طرف سے ادا کرتا ہے، اسی طرح حکم دیا گیا ہے کہ دوسرے

سے زمین کا مالک کاشت کرائے، اور کاشت میں جو کچھ خرچ ہو اس کا بار خود اٹھائے، ظاہر ہے کہ اس

کا دروازہ اگر کھلا نہ رکھا جاتا تو اس کے معنی یہی ہوتے کہ آدمی یا تو اپنا کھانا خود پکائے، ورنہ دوسروں

سے پکوانے کا نہیں کھا سکتا، یا کپڑے خود چنے اور خود پیئے، ورنہ دوسروں کا بنا ہوا، یا سیا ہوا کپڑا نہیں

پہن سکتا، الغرض زندگی کی ساری ضرورتوں کو ہر شخص یا خود پوری کرے، ورنہ دوسروں کو معاوضہ اور

مزدوری دے کر کام نہیں کرا سکتا،

کیا انسان کا اجتماعی نظام اس کے بعد باقی رہ سکتا ہے ؟

۳۔ تیسرا مشورہ وہی ہے جو ہم نے منجھوا اخلاص کے الفاظ کا مفاد ہے یعنی بخش دے زمین اپنے

بھائی کو جس کا لفظی ترجمہ کرنا چاہیے، حافظ ابن حجر نے شرح کرتے ہوئے لکھا ہے،

ای یجملھا منیجۃ ای عطیۃ، یعنی بطور عطیہ کے اپنے بھائی کو دے دے

یحییٰ مسلم کی دوسری روایت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اس سلسلہ میں یہ الفاظ جہتاً منسوب کئے گئے ہیں کہ

من کانت لہ ارض
فلیزرعھا فان عجز عنھا
فلیمنحھا اخا المسلم وکلا
یواجرھا (مسلم)

جس کے پاس زمین ہو چاہئے کہ اُس کی
خود کاشت کرے، اور خود کاشت کرنے
سے عاجز ہو تو اپنے کسی بھائی مسلمان کو
دیدے جس سے معاوضہ نہ لے،

حاصل سب کا وہی ہے کہ جو نہ خود اپنی زمین میں کاشت کر سکتا ہو، اور نہ کاشت کرانے کی مصلحت برداشت کرنے کی اس میں صلاحیت ہو تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مشورہ گویا یہ تھا کہ جیسے پسماندہ مزارع روپیہ کی شکل میں کسی کے پاس اگر رہ جائے تو حاجت مندوں کو بغیر سود کے قرض دے کر آخری ثواب حاصل کرنے کا حکم اسلام میں دیا گیا ہے، اسی طرح چاہئے کہ زائد از ضرورت زمین کو بطور بخشہ کے ضرورت مندوں کو جوتے بونے کے لئے دیدے، اور اُس کے معاوضہ میں خواہ شکل نقد یا پیداوار کچھ نہ لے، جیسے قرض روپیہ کا کچھ نہ لیتا،

سچی بات تو یہی ہے کہ حدیث کا بھی حصہ انھارے زمینداری کے لئے کافی تھا،
ہم - آخری بات یہ فرمائی گئی کہ مذکورہ بالا مشوروں میں سے کسی مشورہ کو جو قبول نہیں کرتا یعنی نہ خود کاشت کرتا ہے نہ کاشت کرتا ہے، اور نہ کسی حاجت مند کو بغیر معاوضہ دینے پر اس کا دل راضی ہو، تو حکم دیا گیا ہے کہ
فلیمنحہ ارضہ،
ہیں اپنی زمین کو روک لے،

حیرت ہوتی ہے کہ بغیر کے اس آخری مشورے اور حکم کے تعلق دلون میں خدا جانے یہ سوال کس طرح ہوا، جیسا کہ حافظ ابن حجر نے نقل کیا ہے کہ

فی امساکھا بغیر زراعتہ بغیر کاشت کے زمین کو روک لینے میں تو
تضییحا المنفعتھا فیکون فیہ زمین کے نفع سے محرومی کا اندیشہ ہے،
اضاعۃ المال، (نفع الہاری جلد ۱) مال کو ضائع کرنے کی یہ صورت ہوگی،

شاید ان لوگوں کو زمین کی آباد کاری کے متعلق اسلامی حکومت کے ان تعمیری اختیارات کا علم نہ
تھا جن کی بنیاد پر غیر آباد زمین کے مالک اور زمیندار کو حکومت کی طرف سے یہ نوٹس دی جاتی ہے کہ
ان عجوت عن عمارتھا عمر ناھا اگر اس زمین کے آباد کرنے کی صلاحیت تجھ
وذرعناھا، میں نہیں ہے، تو ہم اس زمین کو آباد کریں گے
اور اس میں کاشت کریں گے،

حکومت کے نوٹس کے ان الفاظ کو نقل کر کے علامہ ابو بکر جہاں نے لکھا ہے،

کن لا یفعل الا ما عندنا اپنی زمینوں کی آبادی سے جو مقدمہ ہوں،
باراضی العاجزین عمارتھا ان کی زمینوں کے متعلق امام (حکومت) کو یہی
(احکام القرآن ج ۳ صفحہ ۵۳) کرنا چاہئے،

قرآنی نصوص جن میں زمین کی آباد کاری کا مطالبہ کیا گیا ہے، بعضوں کا ذکر اس کتاب میں کر چکا ہوں
نیز عبد بنوت اور عبد خلافت راشدہ کے بیسیوں وثائق اور نظائر پر حکومت ان تعمیری اختیارات کی
بنیاد قائم ہے، جس کی تفصیل کتابوں میں موجود ہے،

اسی کتاب اسلامی معاشیات میں آپ ایک اسلامی صوبہ کی تحریر کا مطالعہ کیجئے، جس میں لکھا گیا ہے
کہ جس زمین سے شلادس من پیداوار نکالنے کی صلاحیت ہو، لیکن غفلت اللہ کا بھلی کی وجہ سے بجائے دس
من کے نو من پیدا ہو، تو جس کی سہل آباد کاری سے پیداوار میں کمی ہوئی وہ قیامت کے دن ذمہ دار ٹھہرا
جائے گا کہ مخلوق خدا اس کے فعل کی وجہ سے اس روضہ سے محروم ہو گئی جس سے مستفید ہونے کو

امکان موجود تھا،

پچ پچھے اس قسم کے گشتی فراہم جو حکومت کی طرف سے جاری ہوا کرتے تھے، مثلاً حضرت عمرؓ نے
عبدالغزیز کے فرمان کے الفاظ اسی سلسلہ میں کتابوں میں نقل کئے گئے ہیں، کہ اپنے گورنروں کو لکھا کرتے،
کَلَامُ عَلِيٍّ عَزَّ وَجَلَّ (جلد ۲۱ علیؓ بن خزم) زمین کو غیر آباد نہ چھوڑنا،

یا ان ہی کے فراہم میں ہوتا،

کَلَامُ بَنِي إِسْرَافِيلَ (جلد ۲۱) کوئی زمین تمہارے علاقہ میں آباد نہ ہو

(کتاب الخراج ص ۳۱) بغیر نہ رہ جائے،

مسل سب کا یہی تھا کہ خدا کی زمین اداس کی پیداواروں میں اضافہ کی کوئی ممکن صورت
چھوڑی نہ جائے، عمر بن عبدالغزیزؓ نے اپنے والیوں کو بار بار تاکید کے ساتھ لکھا کرتے تھے کہ نصف محل
پر کسان زمینوں کو بندوبست لینے پر اگر تیار نہ ہوں تو

فَاعْطَوْهَا بِالْثَلَاثِ فَإِنْ لَمْ تَقْتَضِ بِرَبْدِ دَبْتِ كَرْدُوا، اگر پھر بھی

بِزَرْعِ فَاعْطَوْهَا حَتَّى يَبْلُغَ آباد نہ ہو تو دسویں حصہ کی شرط پر

العشر، دسے دو،

اور آخر میں تو یہ بھی اجازت دے دیتا تھا،

فَإِنْ لَمْ يَزَرْعْهَا أَحَدٌ پھر بھی کوئی کسی زمین کو آباد نہ کرو

فَإِنْ لَمْ يَزَرْعْهَا أَحَدٌ تو لوگوں کو یوں ہی مفت آباد کرنے

کے لئے دسے دو،

تاکہ جس زمین کو مفت لینے پر بھی کوئی آمادہ نہ ہو تو عمر بن عبدالغزیز رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا
حکم تھا کہ

فان لعیز ریح فانفق علیہا بیت
مال المسلمین
پھر بھی زمین آباد نہ ہو، تو حکومت کے
خزانہ سے خرچ کر کے غیر آباد زمین کو
آباد کرو

آپ دیکھ رہے ہیں زمین کی آباد کاری کے ان بے پناہ دلولوں کی کوئی ممکن صورت ایسی باقی رہ گئی
ہے، جو چھوڑ دی گئی ہو،

روم و ایران کی زرعی زمینوں سے متسلطین و تغلبین کو نکالنے کے بعد جن فیما نہ شرائع کے ساتھ حضرت
عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان کو بند و بست کرتے چلے جاتے تھے، کتابوں میں اس کی تفصیل پڑھیے، بخران کے
سود خواہ سرمایہ داروں کو بھی معاوضہ دے کر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے وہاں کی زرعی زمینوں کو ان سے لیکر
کاشتکاروں کے ساتھ بند و بست کرنا چاہا تو لکھا ہر کہ

ان جادا بالبقر والحدید من
عندھم فلھم الثلثان و
بعمر الثلث وان جاء عمر
بالبذر من عندہ فلھ الشطر
اگر بیل اور لوہا کسانوں کی طرف سے دنیا
کیا جائے، تو ان کو دو تہائی پیداوار ملے گا
اور عمر (یعنی حکومت) کو تہائی، اور تخم کا
بند و بست اگر عمر (کی حکومت کرے) تو کوئی
(فتح الباری جلد ۵ ص ۷)

الغرض یہی چاہا جاتا تھا کہ خدا کی زمین سے خدا کی مخلوق جس حد تک مستفید ہو سکے اس میں شک
کا کوئی دقیقہ نہ چھوڑا جائے،

اور میرا تو خیال ہے کہ یہ جو کچھ ہو رہا تھا، زمین کی آباد کاری کی ان ساری دھچپیوں میں نسل انسانی
کے سب سے بڑے ہی خواہ اور اس کے آخری پیڑھے صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی عملی و قولی قوت پوشیدہ تھی، قولی حدیث
کا ذکر کر چکا ہوں کہ پرنہ چرنہ جی کہ چور چکار سب ہی کا کھایا ہوا آباد کاریوں کی طرف سے مدتہ (یعنی نیکی) ہے

گویا پیدا کرنے میں صرف انسانوں ہی کا خیال نہ کرنا چاہئے بلکہ چند پرند اور سارے جانداروں کو سمجھنا چاہئے کہ اس سے مستفید ہوں گے،

ہنی حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ بن کی ہتھیلیوں میں کدال اور پھاوڑے کے گٹھے پڑے ہوئے تھے، امام محمد بن النبیانی کی کتاب الکسب کے حوالے سے شمس الاممہ سرخسی نے نقل کیا ہے کہ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے گٹھے پڑے ہوئے ہاتھوں کو چومتے جاتے تھے، اور فرما دیتے تھے“

کفان یجبہما اللہ تعالیٰ (جلد ۳ ص ۲۳۵) خدا کی دونوں محبوب ہتھیلیاں ہیں،

اس سے زیادہ زمین اور اس کی آبادی کی اہمیت کے اعتراف و اعلان کی علی مثال شاید انسانی ہمتی بن شکل ہی سے مل سکتی ہے،

انصاف سے اگر دیکھا جائے تو کائنات کی ابتداء و انتہاء یعنی مبداء و معاد کے متعلق قوموں میں نہم ہمہما سمجھے ہوئے احساسات و معلومات جو پائے جاتے تھے، ان ہی کو انسانی سادہ دہشت اور واضح شکوک میں پیش کر کے دنیا کو آخری پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے ذہنی کوفت اور روحانی بھینپوں سے نجات کی جوڑا کھولی ہیں، ابدی زندگی کے ارتقا و منزل کے ہر نشیب و فراز سے اگاہی آپ کے ذریعہ جو کچھ حاصل ہوئی اور اسی کے ساتھ مستقراتی عین (چند روزہ قیام گماہ) والی دنیا کی عبوری زندگی کی پنج درجہ گتھوں کو آپ نے سلجھایا، شخصی، خانہ دانی، اور عالمی قومی و بین الاقوامی، عام انسانی تعلقات کے ہر ہر شعبہ میں آدم کی اولاد کو آپ کے طفیل میں وہ سب کچھ ملا جس کی وہ محتاج تھی، ان ساری باتوں سے قطع نظر کر کے اراضی زمینوں کی آباد کاری کے مسئلہ میں جو کچھ تبارک آپ تشریف لے گئے، اور چند ہی نقرہ دین میں مسئلہ کے تمام منفی و ایجابی پہلوؤں کے متعلق آخری فیصلہ آپ نے جو کر دیا ہے، میرا خیال تو یہی ہے کہ اپنے نبی کے پہچاننے کے لئے صرف یہی ہر اس شخص کے واسطے کافی و دوائی ہو سکتا ہے، جو خواہ مخواہ پہچاننے سے گریزی کا ارادہ کئے ہوئے نہ ہو، سوچی اور غور سوچی، جو کچھ کہہ دیا گیا تھا، کیا اس کے بعد کچھ اور سوچنے کی گنجائش

باقی رہ گئی ہے، کچھ نہ ہوتا تو ان ہی فیصلوں کی بنیاد پر اصلاح آراستی کا بجائے غیر چاہئے کہ دنیا آپ کو تسلیم کرے، آخرین مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اپنے استاد مرحوم سیدنا الامام الکشمیری کے ایک خاص علمی نکتہ کا ذکر بیان کر دیا جائے مطلب یہ ہے کہ قصائد دینا کی عام اصطلاحیں فقہاء اور ہمارے مولویوں کے مستعمل ہیں مختلف معاملات کے متعلق کہہ دیا جاتا ہے کہ قصائد صحیح نہیں ہے لیکن دینا صحیح ہے یا بالکس دینا صحیح نہیں ہے، قصائد درست ہے، شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرمایا کرتے تھے، کہ مقصد اس کا یہ ہوتا ہے کہ بہت سے معاملات ایسے ہوتے ہیں جن کی قانون یعنی اسلامی قانون میں گنجائش نہیں ہوتی، اور قانوناً ان کو درست نہیں کہا جاسکتا، لیکن یہ کوئی ضروری نہیں کہ ان معاملات کے کرنے والوں کو ہر حال میں نڈا اور دین کا گناہ کا راہ مجرم ٹھہرایا جائے،

شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے الفاظ بخاری کی املا کی شرح فیض الباری میں جو نقل کئے گئے ہیں ان سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے فرمایا کرتے تھے

فذل علیٰ انہ لا یلزم من کون
الشئی باطلاً او فاسداً کونہ
معصیۃ، (ج ۳ ص ۲۹)

کہ وہ گناہ بھی ہو،

پھر بعض فقہی کتابوں سے مسئلہ کو سمجھاتے ہوئے فرماتے ہیں کہ

من ھھنا تبین ان من زعم بین
کون الشئی باطلاً ومعصیۃ تلازمًا
فقد جاد عن العتوب،
گناہ ہونا دونوں میں لازم ہے، وہ راہ
قواب سے پتے ہوئے ہیں، (ص ۷)

اپنے اسی نقطہ نظر کی بنیاد پر فرارعت "یعنی زمینداری کے مسئلہ پر تقریر کرتے ہوئے نام ابو حنیفہ

رحمۃ اللہ علیہ کے اس فتویٰ کا تذکرہ کر کے معنی مزارعت کا معاملہ امام کے نزدیک درست نہیں ہے، ہاں یہ مسلمان اس معاملہ کو کرتے چلے آئے ہیں، اصلاً جہک کر رہے ہیں، شاہ صاحب نے اس موقع پر بھی اپنے اسی نقطہ کو پیش کیا ہے کہ

قد نبھناک، فیما مران الشیء
قد یكون باطلاً ولا یكون معصیۃ
میں آگاہ کر چکا ہوں کہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے
کہ قانوناً ایک معاملہ درست نہیں ہے لیکن
ہاں ہم وہ معصیت یعنی دینی گناہ بھی نہیں کرے
(ج ۲ ص ۲۹۵)

مکن ہر کہ عام لوگوں کے لئے شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی یہ اصولی بات کچھ عجیب سی ہو لیکن دین کی ایک حیثیت دین کی ہے، اور دین ہی کا ایک حصہ قانون بھی ہے، باب بصیرت ہی اس کو صحیح طور پر سمجھ سکتے ہیں کہ دین کا جو قانونی حصہ ہے، اس کے کون سے دفعات ایسے ہیں، جن کا ارتکاب قانونی جرم نہیں ہے، اور دینی معصیت بھی ہے، اور ایسے دفعات کون ہیں جن میں یہ رنگ نہیں پایا جاتا، خود عمدہ صحابہ میں بھی اس قسم کے خیالات کا جو سراغ ملتا ہے، مثلاً مشہور صحابی حضرت زید بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف یہ قول صحاح ہی کی کتابوں میں منسوب کیا گیا ہے کہ زمین کو کرایہ پر بندوبست کر گئی، مانیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمادی ہے، اس کا جب چرچا ہوا تو زید بن ثابت نے فرمایا کہ واقعی یہ ہے کہ

انما اتاحہ رجلاً من الانصار
اقتلاً فقال النبی صلی اللہ علیہ
وسلم ان کان ہذا شانکم فلا
تکروا المزارع، (ابوداؤد و سنائی)
انصار کے دو آدمیوں میں جھگڑا ہوا، دونوں
رسول اللہ کے پاس آئے، آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم نے تب فرمایا، تمہارا یہی حال ہو
کھیتوں کو کرایہ پر بند دیا کرو،

جس کا مطلب یہی ہوا کہ بجائے کئی قانون کے حضرت زید بن ثابت کا خیال تھا کہ ایک شخص

مشورہ جھگڑے کی وجہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دیا تھا، مقصد مبارک یہ نہ تھا کہ سرے سے کرایہ پر زمینوں کے بند و بست کرنے کی آپ نے ممانعت فرمادی تھی، اس میں شک نہیں کہ حضرت زیدؓ کی تاویل ان واقعات کو پیش نظر رکھتے ہوئے جن کا ذکر اس سلسلہ میں کیا گیا ہے، شکل ہی سے قابل قبول ہو سکتی ہے، بنی حارثہ کے زمینداروں کو جن مختلف طریقوں سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا حکم پہنچایا تھا، اس کے بعد کیسے مانا جائے کہ شخصی جھگڑے کے موقع پر ایک وقتی مشورہ دیا گیا تھا لیکن کچھ بھی ہو، اتنا تو اس سے سمجھ میں آیا کہ ہر حکم کو دینی قانون میں شریک کر کے مذہبی گناہ کا خلاف درزی کرنے والوں کو ترس دینا، خود صحابہ کرام ہی کا یہ نقطہ نظر نہ تھا، اور حضرت زیدؓ سے زیادہ اس باب میں بخاری وغیرہ کی وہ روایت ہے جس میں بیان کیا گیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے منشاء کو ظاہر کرتے ہوئے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان الفاظ میں اس کی تفسیر کرتے تھے کہ

لأن يمنع أحدكم إخراج أرضه اپنے بھائی کو (بلا معاوضہ) اپنی زمین

خبر له من أن يأخذ عليها خراجاً (کاشت کرنے کے لئے) کوئی دے، یہ اس

معلوماً، بہتر ہے کہ زمین کا معاوضہ لے،

آپ و دیگر بے بن ابن عباسؓ کی تفسیر سے مسئلہ کا رنگ کیا ہو گیا گو یا ایک ہی غلط مشورہ تھا، جو لوگوں کو دیا گیا تھا،

بہر حال جب عہد صحابہ ہی میں اس قسم کے خیالات مسئلہ زمینداری کے متعلق پیدا ہو چکے تھے، تو آئندہ ان مسلمانوں سے اس کی شکایت شاید بے جا شکایت ہوگی، جو آج تو خیر جس حال میں بھی ہوں آج سے صدیوں پہلے اپنے عہد کے مسلمانوں کو دیکھ کر شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا تھا،

چون دولت عرب منتفی شد مردم جب عرب کی دولت کا زوال ہو گیا، اور

در بلاد مختلفہ افتادند و ہر کیے انچ از مذاہب مسلمان دنیا کے مختلف حصوں میں پھیل گئے

یا گرفتہ بود ہمارا اصل ساخت و آنچه
نہیب مستبٹا سابقا بود احوال سنہ
مستقرہ شد، علم ایشان تخریج بر تخریج
و تفریع بر تفریع و دولت ایشان شد
دولت بخوس الا انکہ نماز نمی گذارند و حکم
بکلمہ شہادت می شنند،

تو بن لوگون کے پاس مذہب کے متعلق جو
معلومات تھے، ان ہی کو بنیاد بنا کر او
ان سے جو نتائج پیدا ہو سکتے تھے، اُسی کو
ایک مقررہ قاعدہ لوگون نے بنالیا، ان
لوگون کا علم صرف اس حد تک محدود ہو کر
رہ گیا کہ ان ہی معلومات سے نیچے اور نیچے
سے نیچے پیدا کرتے چلے جاتے تھے، ان ہی کو
نظیر بنا کر فیصلے کرتے رہے، اور مسلمانوں
کی حکومت ایرانیوں کی حکومت کے
مانند بن کر رہ گئی، صرف نماز تو مسلمان چھوڑ
رہے، اور کلمہ شہادت کو دہراتے رہے،

روحانی کرب، اور قلبی درد کے ساتھ آخری، انا غلام اسی موقع پر شاہ صاحب کے قلم جو چٹک پڑے ہیں
اُب بھی پڑھیے، فرماتے ہیں،

مردوم ورومان بہین تیز پیدا شدیم ایندینم
خداے تعالیٰ بعد ازین چہ خواست است،

اُسی انقلابی و فونی ہم لوگ پیدا ہوئے۔
کچھ نہیں معلوم کہ حق تعالیٰ کی آمینہ و مری کیا ہے؟

(افزادہ اخفاد ج ۱ ص ۱۵)

مہاجرین جلد دوم

اس میں اُن صحابہ کرام کے حالات جمع کئے گئے ہیں، جو فتح مکہ سے پہلے اسلام لائے اور ہجرت کی
(جدید ادیشن) ”منہجر“

رومی قانون اور اسلامی قانون کے

تعلقات پر چند ملاحظات

از

ڈاکٹر محمد حمید اللہ ایم اے پی ایچ ڈی، بیرسٹر

حق بات کو ماننا چاہیے، چاہے وہ تلخ ہو، مسلمان فقہاء نے اسلامی قانون کی جو تدوین کی، آیا اس میں انہوں نے فلسفہ، طب وغیرہ کی طرح، بیرونی مدد لی یا نہیں؟ اگر نہی، تو چشم ماروٹن اور اگر نہی، تو چشم ماروٹن، اس میں نہ تو شراے کی ضرورت ہو اور نہ مغرور ہونے کی، بلکہ تلاش و تحقیق کی ضرورت ہو، اسی جذبہ کے تحت اس موضوع کا میں مطالعہ کرتا رہا ہوں، حقوق کی ذمہ داری عظیم علیہم۔

یعنی بے شک "اہل قلم کو نہ ہو کہ نگہار قوموں میں اتباع نہیں، ہو سکتی، اور ان کی ہر عزم چیز پر بیان بار دیا کی نقل اور گڑھی ہوئی نقل ہوتی ہے، نفع کی حد تک اہل قلم کی کمی نہیں، اور ان کی تشفقہ یقین دہانی پر ظانان مردان بہر تلذ کو نشہ بود" کا قصہ صادق آتا ہے، اور بکراے جانے والوں میں بھی بھوسے ہی ہوتے ہیں، میں نے ایسی بہت سی چیزیں پڑھیں، لیکن ان میں بے بنیاد مغروریت اور بے دلیل دعووں کے سوا کچھ کوئی چیز ملی،

میں نے اپنے ناچیز خیالات ایک سے زائد موقعوں پر ظاہر کئے، اولاً جامعہ مدراس کی درخواست

ایک مقالہ فقہ اسلامی کی تدوین و ملتقا میں بیرونی موثرات پڑھا تھا، ایک اور مقالہ انجمن علمی اساتذہ مجاہد عثمانیہ کو سنایا گیا تھا، رسالہ اسلامک کالج حیدرآباد دہشتہ ۱۹۳۹ء (ص ۱۲۶ تا ۱۳۵) میں بھی بعض چیزیں سنائے گئیں، امام ابوحنیفہ کی تدوین قانون اسلامی (مجموعہ مقالات حیدرآباد اکاڈمی سلسلہ ۱) کا باب بھی اسی پر مشتمل ہے، سب مفصل بحث میں نے کل ہند موتمر مشترکین ہند کے اجلاس حیدرآباد ۱۹۳۹ء میں کی، مجھے علم نہیں، یہ مقالہ اس کی روداد میں چھپا یا نہیں، لیکن اسے حیدرآباد اکاڈمی کے مجموعہ مقالات (سلسلہ ۱) میں انگریزی میں دیکھا جاسکتا ہے، (انفلوئنس آف ردین لائن مسلم لا)

ہند ی موتمر مشترکین (سلسلہ ۱) کے ایک سال بعد اطالوی زبان میں ایک کتاب شائع ہوئی جو اسکا نام "تحریرات کارونال لینیوا بنجانی، جلد چارم، مشرقی قوانین" ہے، مجھے اسکا علم ابھی چند ماہ ہوئے ۱۹۵۰ء میں ہوا، یہ مقالہ ۱۹۳۳ء میں لکھا گیا تھا، لیکن چھپ نہ سکا، اور ۱۹۴۹ء میں پہلی مرتبہ شائع ہوا، مارگولوت، شناخت وغیرہ کے مضامین کے مقابلہ میں یہ ایک دیانت دارانہ علمی تحقیق ہے، اور اس قابل ہے کہ ہمارے اہل علم اس سے واقف ہوں

"ایک اور مضمون جامعہ الجزائر کے پروفیسر بوسکے نے ۱۹۴۰ء میں فرانسیسی میں لکھا تھا جو ریو انٹرنیشنل (جولائی تا ستمبر ۱۹۴۰ء مطبوعہ الجزائر) میں چھپا تھا، ایک طرح سے نال لینیوا کے مضمون کا مکمل ہے، اور مطلب و یا پس پر مشتمل ہونے کے باوجود کافی معلومات کا حامل ہے،

اولا نال لینیوا کا مضمون اطالوی سے ترجمہ کر کے پیش کیا جاتا ہے، اگر ناظرین کو پسند آتا تو

طلب جاری رہی تو فرانسیسی مضمون (مولف بوسکے) کا ترجمہ بھی گزرا جاسکے گا؟

(ب و ۱)

میں بیان صرف ایسے خیالات پیش کروں گا جو اصل تاریخی نوعیت کے ہیں، اور یہ اس لئے بیان کر رہا ہوں

کہ ممتاز ماہران قانون کے اس کثیر مجمع میں مجھے کچھ کہنے کی گنجائش ہو سکے،

اگر میں غلط نہیں کر رہا ہوں تو وہ پہلا شخص جس نے یہ دعویٰ کیا کہ اسلامی قانون مادی حد تک دعویٰ قانون سے ماخوذ ہے، اس لئے میں دو نئی کڑیاں تیسکی (Domenico Gaetano)

تھا، (دیکھو اس کی اطالوی تالیف Manual di diritto pubblico)

والتو یعنی عثمانی قانون عمومی و خصوصی کی متداول کتاب مطبوعہ اسکندریہ ۱۳۱۵ء، یہ شخص اسکندریہ

کی عدلیہ مراعات مملو مین وکالت کرتا تھا، اور انھیں "المعد العری" کا رکن تھا، اسے زعمی آتی تھی، اور

نہ ترکی لیکن اسے سلطنت عثمانیہ (ترکی) اور مصر سے تعلق رکھنے والے مسائل قانون و ضابطہ سے بڑی

دجسپی تھی، اور اس موضوع پر قابل قدر کتابیں (مغربی زبانوں میں) ناپید نہ تھیں،

وہ اپنے قیاس کا آغاز بعض مفروضات سے کرتا ہے، جو اس حیثیت سے بہت کچھ قابل بحث ہوتے

ہیں، کہ تاریخی وجہ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، یا نہیں، اور یہ کہ دونوں قوانین (حسبی نین کے قانون

روما اور اسلامی قانون) میں متشابهتیں پائی جاتی ہیں، یا نہیں، اس کا لگان تھا کہ دعویٰ احکام و قواعد

کو حضرت محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی طرف منسوب جعلی حدیثوں کی شکل میں مسلمانوں نے اپنے ہاں بآسانی

داخل کر لیا ہو گا،

اس وقت سے اس نظریہ کی طرح طرح سے تائید کی جاتی رہی ہے، کبھی تو پورے اذعان کے

ساتھ، اور کبھی محض قیاس کی بنا پر یہ مؤیدین یا تو غیر مستشرق قانون دان ہیں جن میں سے بعض براہِ راست

یہ دعویٰ کر بیٹھے کہ مسلمانوں کا قانون اساساً دعویٰ قانون ہے، جس میں بیشک کوئی ترمیم کی گئی ہے جیسا کہ

ہنری ہیوز نے مشہور کیا تھا، یا وہ طلبہ مسائل اسلامی ہیں، جو قانون میں بہت کم داخل

رکھتے ہیں،

لیکن حقیقت میں کسی نے بھی اس موضوع کی ساری پیچیدگیوں پر غور نہیں کیا، جو اسلامیاتی

اس لیے تین نقطہ میں نے اپنی طرف سے چھانسنے ہیں، غالباً یہ محامد ہے، (نہ جہم)

خودیت کے طرز ارہین، وہ یا تو عام ادا پر اکتفا کرتے ہیں جو تخمینہ اندازوں کا ثمرہ ہوتا ہو، کسی گھر سے ملے یا بہت ہی مخصوص نکات تلاش کرتے ہیں، یا معین اسلامی قواعد اور معین رومی قواعد کی مماثلتوں کو جمع کرتے ہیں، جو بعض وقت زیر بحث مسئلہ پر اثر انداز ہوتی ہیں لیکن اس سے اس کا اثبات نہیں ہوتا اور یہ مماثلتیں بے شبہہ زیر بحث مسئلے پر قیمتی مواد دہیا کرتی ہیں لیکن اس کو حل کرنے سے بہت دور ہیں۔

ان کے مقابلہ میں چند جدید مسلمان ایرانی بہائی مؤلف ابو الفضل الباقہ دانی کی ایک تالیف کی بنا پر جو "۱۹۰۰ میں شائع ہوئی، اور جس کا عربی متن عبد الحلیل سود کی "مقدّمہ القوانين" میں ہے۔ یہ ادا کرتے ہیں کہ جس چیز کو اہل یورپ رومی قانون کہتے ہیں، وہ اہل میں اسلامی قانون سے ماخوذ ہے۔

اس لیے میں چاہتا ہوں کہ قانون روم کے (جس سے اس کا وسیع ترین مفہوم مراد ہے) قانون اسلام پر عمیق اثر پڑنے کے متعلق مجھے جو شکوک شبہات ہیں، ان کے سب وجوہ کیجا بیان کر دوں اور چند ایسے نکات بتاؤں جن کو ان دونوں قانونوں کے باہمی تعلقات پر اسے ظاہر کرنے والوں نے یا تو محض بے وجہ فرض کیا یا نہایت ناکافی بنیاد پر انہیں قابل لحاظ قرار دے لیا۔

۱۔ ایک اور غلط بحث اس مسئلہ میں اس بنا پر پیدا ہوتا ہے کہ ہم یہ بتانا بھول جاتے ہیں کہ قانون اسلامی کا کیا مفہوم ذہن میں ہے، "قانون اسلامی" کی یہ اصطلاح اہل یورپ کے ہاں مختلف معنی اختیار کرتی ہے، اکثریت کے ہاں یورپی قانون اور نظاموں میں اس کے ہم معنی اصطلاح کی غیر موجودگی کی وجہ سے جس چیز کو مسلمان فقہائے موسوم کرتے ہیں، اس کا مفہوم یہ بیان کیا جاتا ہے کہ وہ مذہبی قانون (شرعیہ) کا وہ حصہ ہے، جو عموماً خدا کے ساتھ اپنے آپ کے ساتھ اور دوسروں کے ساتھ جائے جانے والے تعلقات ظاہری کے احکام بیان کرتا ہے، قانون کا جو مفہوم اہل مغرب کے ہاں ہو اس کو دیکھتے ہوئے یہ تعریف ایک جہت ضرورت سے زیادہ وسیع ہے، اور ایک جہت ضرورت سے زیادہ تنگ ہو، چنانچہ عبادات جن میں بعض ایسے احکام بھی مندرج لے ہیں جو بہین قانون عمومی سے متعلق معلوم ہوتے ہیں، مثلاً نظام خراج

کے بعض اجزاء اور قواعد معذنیات وغیرہ قانون خاندان و اشخاص و وراثت، قانون جائیداد (ہشول) و نکاح قانون عدالت (اداب القاضی) و عقوبات، قانون جنگ (سیر) اور بعض ایسے مسائل جو اہل مغرب کو مذہبی رسم و رواج سے زیادہ متعلق نظر آتے ہیں، مثلاً یمن و نذر، عمومی مساعی قربانی کا ذبیحہ جائز و ناجائز اکل و شرب، صید و تبر و اتجر، لباس جن کا ذکر فقہ میں ہوتا ہے، اس کے برخلاف مقدس مصادر و قرآن و حدیث کے مباح و مکرم عناصر میں صراحت نہ ہونے کے باعث قانون عمومی کراہم حصے اور خود قانون خصوصی (پرائیوٹ لا) کے متعدد اجزاء فقہ سے خارج سمجھے گئے ہیں، مثلاً نظریہ سلطنت و سلطان قانون انتظامی کے بہت سے اجزاء جن کو سیاست شرعیہ کہا جاتا ہے، یعنی معاملہ عمومی میں صوابدیکہ اس طرح استعمال کر وہ شریعت کے خلاف نہ ہو،

بعض اہل یورپ قانون اسلامی کے ایک ایسے معنی بتاتے ہیں جو فقہ سے کافی مختلف ہیں، چنانچہ وہ فقہ سے اپنے من مانے ایسے اجزاء الگ کر لیتے ہیں جو مغربی تصورات کے مطابق وقتی قانون ہیں، اور ان میں کچھ ایسے امور کا خاص کر قانون عمومی کے مسائل کا اضافہ کر لیتے ہیں جو مسلمانون کی نظر میں سیاست شرعیہ سے تعلق رکھتے ہیں اور کچھ ایسے مسائل کا جو فقہ میں بڑھائے گئے ہیں اور متاخر زمانہ میں گوارا کر لیے گئے ہیں، مثلاً طویل المدت اجارات اور فی کے معاہدے جن کو بہت متاخر زمانے میں بحر متوسط کے اسلامی ممالک میں اوقات اور جاگیروں کی کمزرت و ترقی کے باعث جائز تسلیم کر لیا گیا ہے،

اسی طرح بعض وقت خاص کر نوآبادیاتی ماحول میں قانون اسلامی کی تعریف یہ کی جاتی ہے کہ وہ اس قانون کا نام ہے جو کسی خاص علاقے کے مسلمانون میں مستعمل ہو یعنی وہ اجزاء فقہ جن پر عمل متروک نہ ہو گیا ہو، ہشول اس خالص روایتی قانون کے جس کو اسلام سے کوئی تعلق نہیں،

ہر شخص محسوس کر سکتا ہے کہ اگر مذکورہ بالا تین تعریفوں میں سے کسی ایک کو بھی ترجیح دیجائے تو قانون روم کے ساتھ تعلقات کا مسئلہ کس قدر مختلف طور پر پیدا ہوتا ہے،

اس کے علاوہ مذکورہ صدر تعلقات کے متعلق جو لوگ اپنی رائے کا اظہار کرتے ہیں، ان میں سے اکثر کے متعلق یہ واضح نہیں ہوتا کہ آیا وہ صرف کلیات موضوع کی حد تک یعنی بطور علم قانون کے قانون اسلام کو قانونِ ردو کا تابع قرار دیتے ہیں، (جیسا کہ حقیقت میں بعض کا خیال ہے) یا صرف کتابوں میں مواد کی ترتیب و ترویج کی حد تک،

(۲) مزید بحث سے پہلے یہ متعین کرنا ضروری ہے کہ عربی قانون یا عربی قانونوں کی حالت اسلام سے پہلے کیا تھی، اس بارے میں بنیادی تحقیقات اب تک عمل میں نہیں لائی گئی ہے، اور ایسی تحقیقات کی ضرورت کو وہ لوگ بالکل نظر انداز کرتے رہے ہیں، جو یہ رائے رکھتے ہیں کہ اگر خاندان (ازواج اور اس کے متعلقات) وراثت، تعزیرات اور طریقہ عدل گسری کے قانون کو چھوڑ دیا جائے تو عربوں کا قانون ایک ایسی خلا سے مشابہ تھا جسے رفتہ رفتہ آنحضرت (سلم) کے بعد کے زمانوں میں غیر عربی اقوام نے جو اسلامی حکومت کے ماتحت اور مسلمان بنائی گئی تھیں، جنہی قوانین سے پر کر دیا، لیکن قبل از اسلام ترقی یافتہ عربی قوانین کا پایا جانا ہر شک و شبہ سے پاک ہے، ہم صرف جنوب مغربی عرب ہی سے بحث نہیں کرتے، جو نہایت پرانے شہرِ ردا کی بنیاد رکھے جانے سے بھی پہلے قدیم تمدن کا مرکز تھا، اور جس میں مملکتی عضویتیں (یا ادارے) شاہی قسم کے دستور کے ساتھ مستحکم طور پر موجود تھے، اور جہاں اس کا رواج عام تھا کہ معاہدوں کو پتھریا جانے پر کندہ کر کے شائع کرتے تھے، اور جہاں ایک بااقتدار تحریری قانون بھی پایا جاتا تھا، چنانچہ ۱۹۲۷ء میں ایک سبائی کتبہ شائع کیا گیا ہے جس میں سبا اور ذوزیدان کے بادشاہ شمر ہیرش (تقریباً ۲۷۰ء) نے جانوروں اور غلاموں کی جنایات کے سلسلہ میں قانونِ تہذیب (قید و جلا وطنی) کے حدود و احکام مقرر کیے ہیں، اس جنوب مغربی عرب ہی سے نہیں بلکہ ہمنسہ کے لگ بھگ کے زمانے کی حجاز کی حضری و شہر نشین آبادیوں سے بھی بحث کرتے ہیں، جن کی مدد کو اسلام نفل کھڑا ہوا تھا، لیکن نہیں کہ اس سے صدیوں پہلے ان لوگوں میں قانونِ خدا و

قابل ذکر ترقی نہ کر لی ہو، اس بات کی طرف اشارہ کافی ہے کہ قریش مکہ میں الممالک نوعیت عظیم الشان کا روانی و تجارتی کاروبار کرتے تھے، اور خانہ کعبہ کے حج کے سلسلہ میں میرہ (عذر سانی) و خفا (برہنہ) کی عظیم خدمات انجام دیکھائی تھیں، بڑے زرعی اور آب رسانی کے کام انجام دیے گئے تھے، اور مدینہ، تبوک، تیما، ایساہ وغیرہ کے مختلف قانون میں مختلف قسم کے ذراعتی معاہدے ہو کر تھے، اس سے ظاہر ہے کہ کم سے کم اسلامی قانون جائداد کے ایک بڑے حصے کے جوائیم اس آبادی میں حضرت محمد (ص) سے کافی پہلے وجود میں آچکے تھے۔

بیشک یہ خیال کیا جاسکتا ہے کہ فلسطین و شام سے تماس کے باعث رومی اثرات عرب میں گئے ہوں لیکن اگر ایسا ہو، تو یہ اثرات اسلامی قانون پر قبل اسلام کے عربی قانون کے توسط سے پڑے ہونگے، نہ کہ اسلامی زمانے میں جب کہ عربوں نے اپنے جزیرہ نما کے باہر بڑی فتوحات حاصل کیں اور یہ مغرب بھی محض گمان ہی گمان ہے جس کی اب تک واقعات و حقائق سے کوئی تائید نہیں ہوتی، اور اگر ایسی کوئی چیز ثابت بھی ہو جائے تو اس سے دوسری قسم کی دشوار بیان پیدا ہو جائیگی، میں یہاں صرف ایک چیز کے ذکر پر اکتفا کرتا ہوں، یہ پانچویں صدی عیسوی کے نصف اول کی مشہور شہادت تھیوڈور کا بیان ہے کہ رومی سلطنت کے اقصائے مدو دین ایسی آبادیاں ہیں جو واکا کی ماتحت تو ہیں مگر ان پر رومی قانون نافذ نہیں ہوتا، تھیوڈور اس کی وضاحت میں لکھتا ہے کہ

”علاوہ اوقوام کے طاقتور اسماعیلی قبائل (To promprobapthyla -

Toy Ammael) - اس میں شامل ہیں“

اب صرف یہ دریافت طلب رہتا ہے کہ کیا یہ ممکن ہے کہ ان علاقوں میں جہاں حضرت محمد (ص) کی زندگی میں اسلام پیدا ہوا اور پھلا پھولا، زمانہ قبل اسلام کے قانون جائداد کو جزو ابی بھی بحال کیا جائے؟ اس سوال کا جواب تقریباً غنی میں ہوگا، اگر ہم صرف اس مواد پر اکتفا کریں جو پرانی عربی شاعری اور

قبل اسلام اور پہلی صدی ہجری کی اولیات مہیا کرتی ہیں، اور ان معلومات کو نظر انداز کر دین جو حدیث
 ان ہوئے ہیں، جدید اسلامیاتوں کو شاعری و قصص کے ان ماخذوں پر براغور ہے، یہ اعتماد دنیا
 یات، اخلاق وغیرہ کے متعلق تو درست ہو گا لیکن محسوس کرتا ہوں کہ خاص قانون کے معاملہ میں
 بت حال مختلف ہے، مذکورہ صدر شعبہ کے برخلاف قانونی احکام پر مشتمل حدیثوں کی تعداد ہزاروں
 نہیں، بلکہ مختصر ہے، اور ان میں وہ صورت حال بھی نہیں ہے جو اسنوٹک مورخ دینے پر *Smou*
ck Hugygon کے دوسرے معاملات میں مشاہدہ کی ہے، کہ کسی حدیث میں اگر ایک حدیث
 احکام کا حکم دیتی ہے تو دوسری حدیث اس کے بالکل خلاف ہے، اور ایک تیسری حدیث الفاظ
 ایسے لطیف فرق سے جو شکل محسوس ہوتا ہے، دونوں کے بین میں حکم دیتی اور دونوں احکام میں
 باقی پیدا کر دیتی ہے، قانون میں مختلف مذاہب فقہ اختلافی مسائل میں بیشتر مختلف حدیثوں کی
 اور اختلاف نہیں کرتے، بلکہ عموماً ایک ہی حدیث کی مختلف تعبیروں کی اساس پر اختلاف ہوتا ہے
 ملاحظہ مجلس کو شافعی، حنبلی، اور اثنا عشری جائز قرار دیتے ہیں، اور مالکی اور حنفی اجازت دیتے ہیں، یہ اختلاف
 بس ہی حدیث کی مختلف تعبیروں کے باعث ہے یہ امر قابل ذکر ہے کہ ایسے اختلافات جن میں انہوں نے ابتدائی
 ملوں نے ان صورتوں میں حدیثیں وضع نہیں کیں جبکہ عدم متفق، اور ارادہ میں اختلاف ہو مثلاً وقت کے سلسلے
 جس میں بے شمار اختلافات ہیں یا وہیں اور دوسرے اہمیت رکھنے والے مسائل کے سلسلے میں یہ
 معاملات میں مسلمان فقہاء اپنی رائے کی تائید میں جو حدیثیں بیان کرتے ہیں، ان کی تعداد بہت کم ہے،
 اس قسم کے مشاہدات کی بنا پر مجھے امید ہے کہ حدیثوں کو کام میں لا کر قبل اسلام کے عربی
 قانون کو بحال کیا جاسکتا ہے۔

Number.
 27

۳۔ اس امر کی تائید کہ اسلام سے پہلے ایک ایسا عربی قانون موجود تھا جو قابل ذکر ترقی

کر چکا تھا، اس واقعہ سے بھی (جس کا بظاہر کسی نے اب تک لحاظ نہیں کیا ہے)، ہوتی ہے کہ اسلامی قانون



تر ترقی نہ کر لی ہو، اس بات کی طرف اشارہ کافی ہے کہ قریش مکہ میں الممالک نہایت عظیم الشان اور تجارتی کاروبار کرتے تھے، اور خانہ کعبہ کے حج کے سلسلہ میں میرو (عذر سانی) و خنار (برقہ) عذرات انجام دیکھتی تھیں، بڑے زرعی اور آب رسانی کے کام انجام دیے گئے تھے، اور مدینہ، یثرب، ایہامہ وغیرہ کے نخلستانوں میں مختلف قسم کے زراعتی معاہدے ہوا کرتے تھے، اس سے ظاہر ہے کہ اسلامی قانون جائداد کے ایک بڑے حصے کے جراثیم اس آبادی میں حضرت محمد (ص) کے وجود میں آچکے تھے۔

بیشک یہ خیال کیا جاسکتا ہے کہ فطین و شام سے تہاس کے باعث رومی اثرات عرب میں لگے ہیں اگر ایسا ہوا ہوگا تو یہ اثرات اسلامی قانون پر قبل اسلام کے عربی قانون کے توسط سے پڑے نہ کہ اسلامی زمانے میں جب کہ عربوں نے اپنے جزیرہ نما کے باہر بڑی فتوحات حاصل کیں اور یہ مغرب، لگان ہی لگان ہے جس کی اب تک واقعات و حقائق سے کوئی تائید نہیں ہوتی، اور اگر ایسی نیز ثابت بھی ہو جائے تو اس سے دوسری قسم کی دشواریاں پیدا ہو جائیں گی، میں یہاں صرف چیز کے ذکر پر اکتفا کرتا ہوں۔ یہ پانچویں صدی عیسوی کے نصف اول کی مشہور شہادت تھیوڈورس نے ہے کہ رومی سلطنت کے اقصاء میں رومین ایسی آبادیاں ہیں جو رومی کی ماتحت تو ہیں مگر ان پر قانون نافذ نہیں ہوتا، تھیوڈورس اس کی وضاحت میں لکھتا ہے کہ

"علاوہ ازاں اقوام کے طاقتور اسماعیلی قبائل - *To promprophyla* -

(*To yamaeel* - اس میں شامل ہیں)

اب صرف یہ دریافت طلب رہتا ہے کہ کیا یہ ممکن ہے کہ ان علاقوں میں جہاں حضرت محمد (ص) نے اسلام پیدا ہوا اور پھل پھولا، زمانہ قبل اسلام کے قانون جائداد کو جو بڑا ہی ہی بجا لیا جائے؟ سوال کا جواب تقریباً نفی میں ہوگا، اگر ہم صرف اس مواد پر اکتفا کریں جو پرانی عربی شاعری اور

زمانہ قبل اسلام اور پہلی صدی ہجری کی اولیات مہیا کرتی ہیں، اور ان معلومات کو نظر انداز کر دین جو حدیث میں بیان ہوئے ہیں، جدید اسلامیاتوں کو شاعری قصص کے ان ماخذوں پر براغور ہے، یہ اعتقاد دینیہ سیاسیات، اخلاق وغیرہ کے منطلق تو درست ہو گا لیکن میں محسوس کرتا ہوں کہ خاص قانون کے معاملہ میں صورت حال مختلف ہے، مذکورہ صدر شعبوں کے برخلاف قانونی احکام پر مشتمل حدیثوں کی تعداد ہزاروں پر مشتمل نہیں، بلکہ مختصر ہے، اور ان میں وہ صورت حال بھی نہیں ہے جو اسنوگ موڈر دینے Smoak Hungry نے دوسرے معاملات میں مشاہدہ کی ہے، اگر کسی معینہ مسئلہ میں اگر ایک حدیث ایک بات کا حکم دیتی ہے تو دوسری حدیث اس کے بالکل خلاف ہے، اور ایک تیسری حدیث انفا کے ایسے لطیف فرق سے جو مشکل محسوس ہوتا ہے، دونوں کے بن بن حکم دیتی اور دونوں اضداد میں تطابق پیدا کر دیتی ہے، قانون میں مختلف مذاہب فقہ اختلافی مسائل میں بیشتر مختلف حدیثوں کی بنیاد پر اختلاف نہیں کرتے، بلکہ عموماً ایک ہی حدیث کی مختلف تعبیروں کی اساس پر اختلاف ہوتا ہے مثلاً خیار مجلس کو شافعی جہنمی، اور اثنا عشری جائز قرار دیتے ہیں، اور مالکی اور حنفی ناجائز، اور یہ اختلاف ایک ہی حدیث کی مختلف تعبیروں کے باعث ہو رہا ہے قابل ذکر ہے کہ ایسے اختلافات میں مسلمانوں کی ابتدائی نسلوں نے ان صورتوں میں حدیثیں وضع نہیں کیں جبکہ عدم تحقیق اور ارادہ میں اختلاف ہو مثلاً وقت کے سلسلے میں جس میں بے شمار اختلافات ہیں یا رہن اور دوسرے اہمیت رکھنے والے مسائل کے سلسلے میں بے شمار معاملات میں مسلمان فقہاء، اپنی رائے کی تائید میں جو حدیثیں بیان کرتے ہیں، ان کی تعداد بہت کم ہے، اس قسم کے مشابہات کی بنا پر مجھے امید ہے کہ حدیثوں کو کام میں لا کر قبل اسلام کے عربی قانون کو بحال کیا جاسکتا ہے۔

۳۔ اس امر کی تائید کہ اسلام سے پہلے ایک ایسا عربی قانون موجود تھا جو قابل ذکر ترقی

کر چکا تھا، اس واقعہ سے بھی (جس کا بظاہر کسی نے اب تک لحاظ نہیں کیا ہے) ہوتی ہو کہ اسلامی قانون

کا ایک بڑا حصہ مشہور قانون جامد پہلی صدی ہجری ہی میں مدون ہو چکا تھا، اگر اتنی تبدیلیاں نہ ہوتیں تو پھر میرے خیال میں اس دوسرے واقعے کی کوئی توجیہ نہیں ہو سکے گی کہ مسئلہ متفقہ کو چھوڑ کر مسلمانوں کے مختلف غیر راسخ العقیدہ فرقوں (شیعہ، نزاری، حنفی، مالکی، شافعی، حنبلی، وغیرہ) کے مذاہب فقہ میں اس سے زیادہ فرق نہیں ہے، جتنا خود مسلمانوں کے چاروں مذاہب میں پایا جاتا ہے، اگر میں غلطی نہیں کرتا تو اس کی بنا پر یہ ماننا پڑتا ہے کہ اسلامی قانون عمومی طور پر ان تفرقوں کے پیدا ہونے سے قبل تشکیل پا چکا تھا، جو بڑے معتداتی اختلافات کے باعث رونما ہوئے اور یہ کہ مدینہ میں حضرت محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے بعد کی نسلیوں میں فقہاء و مجتہدین کے پائے جانے کی جو روایت بیان کی جاتی ہے وہ اس سے زیادہ قدامت کی مستحق ہو، جتنا اب تک اس پر کیا جاتا ہے، اور یہ بھی ملحوظ رہے کہ چونکہ پہلی اور دوسری صدی ہجری میں شیعوں کو سیاسی اقتدار حاصل نہ تھا، اور اس طرح انھوں نے اپنا نظام قانون اس امکان کے بغیر تعمیر کیا کہ اس کا علی الاطلاق ہو، اس لیے ان کو اس کی تحریک ہوئی ہوگی کہ اس سے زیادہ آزادی کے ساتھ عمل کریں جتنا راسخ العقیدہ حنفی جو حقایق حیات کے لحاظ کرنے پر مجبور تھے،

(۴) حضرت محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی وفات کے فوراً ہی بعد عربوں نے اپنے ہونا ک حملوں سے نہ صرف بیزنطینی (رومی)، سلطنت کے کئی بڑے ایشیائی اور افریقی صوبے جھین لیے بلکہ ایک دوسری بڑی سلطنت ساسانی ایران کو بھی شکست دیکر اس پر پوری طرح قبضہ کر لیا، اس لیے نظریے کی مدد تک یہ خیال کرنا منطقی ہو گا، کہ اسلامی فقہ پر ساسانی قانون کا اثر بھی پڑا ہو گا، اور ایرانی نظم و نسق نے فوراً ہی اسلامی نظم و نسق کو بعض اطلاق دیا، لیکن مثلاً دیوان، یا خلیفہ ثانی حضرت عمرؓ کے زمانہ میں ہی فوج کے بعد ہی بابل اور عراق کے علاقہ کے ساتھ جو برتاؤ کیا وہ اسلامی قانون کے مطابق مفہوم مراکب میں اراہی کے مالگداروں سے برتاؤ کرنے کا ایک نو ذہن گیا، اس نظام مالگداری نے ایران سے چند اصطلاحیں بھی لے لیں، مثلاً بیع المرابحہ کا ایک دوسرا

نہ یہ اصطلاح مولف کی ہو مترجم کی نہیں،

(دو یا زودہ، دوہ دو زودہ، گویا اس میں خط نہیں بلکہ رنج ہوتا) یا لفظ سقمہ (دہنڈی) جس کا کوئی عربی مترادف نہیں، یا پانی کے قواعد جزایہ ممالک میں بنیادی اہمیت رکھتے ہیں، جان زندگی صرف آب پاشی پر منحصر ہوا اور یہ اچھی طرح ذہن میں رکھنا چاہیے کہ اسلام سے قبل ہی ساسانی سلطنت نے علاقہ بابل کی پوری سرحد پر بد دیون کے حملوں کو روکنے کے لیے ایک عاجز مملکت کھڑی کر دی تھی اور آخرین یہ بھی لحاظ کے قابل ہے کہ خاص علاقہ امین النہرین اور بابل ہی میں جان ساسانی پائے تھے، سنیوں کے دو بڑے مذاہب حنفی و حنبلی کے بانیوں نے زندگی گزاری اور تدریس کا کام انجام دیا، نیز ایک اور سنی مذہب شافعی کے بانی کی زندگی کا پہلا حصہ بھی وہیں گزرا، اسی طرح مختلف فرقوں کے مختلف شعبوں کے نظام ہائے قانون بنانے والے بھی وہیں رہے، ان اسباب کی بنا پر نظریہ کی حد تک اسلامی قانون پر ایرانی ساسانی قانون کے اثرات کا بھی امکان ہے، اگرچہ اب تک اس قانون کے متعلق بہت سے علماء کچھ بھی معلوم نہیں ہے، اسی لیے زیر بحث مسئلے کے متعلق کوئی قیاس آرائی نہیں کی جاسکتی، قبل اسلام کے عربی قانون ہی کی طرح ساسانی قانون میں رومی یا یونانی اثرات کے سہاوت کرنا اور پھر اس کی راہ سے اسلامی نظام تک پہنچنے کا خیال کوئی نتوبات نہیں ہوگی لیکن پھر بھی یہ گمان ہی گمان ہوگا جس کا پیش کرنا تو آسان ہے لیکن ثابت کرنا مشکل،

(۵) جسٹین (چوہنسی نیان) کے زمانہ کے قانون رومن کے قواعد اور اسلامی قوانین میں بہ کثرت مشابہتیں ہیں اور بعض صورتوں میں اثر انداز بھی لیکن بیان مجھے یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ اگر برہنہ مشابہت کی تائید اندرونی عناصر اور تاریخی دستاویزوں سے نہ ہو تو یہ مشابہت کتنی ہی مصادفہ انگیز کہ نہ ہو، اس کے ثبوت کے لیے کافی نہیں ہے کہ ایک قانون دوسرے کا تابع اور اس سے ماخوذ ہو، جو لوگ اسلامی قانون کے بڑے حصے کے رومی قانون سے ماخوذ ہونے کا ثبوت دینے کی غرض سے

..... کے حکم کے تحت کے نظام انداز کرتے ہیں،

(الف) مثلاً وہ ان اختلافات کو نظر انداز کر دیتے ہیں، جو اسلامی مذاہب فقہ میں خود چار اسخ لعینہ

مذہب میں بھی پائے جاتے ہیں، اس لحاظ سے جن مسائل میں اسلامی قانون اور رومی قانون میں مشابہت
بتائی جاتی ہے، وہ کسی ایک مذہب کے چند احکام میں ہوتی ہے، اور دوسرے مذاہب فقہ میں وہ احکام
نہیں پائے جاتے، اس نکتہ کو فراموش کر دینے کی وجہ سے غیر عربی قانون مثلاً دانتی (Dantini) کو روم
(Romans) کی تحقیقات میں بعض ایسے عناصر کو اسلامی قانون کی خصوصیت قرار دیدیا
گیا ہے، جو اس کے صرت کسی ایک مذہب فقہ کی خصوصیت ہیں۔

(ب) دوسرے وہ ان ماملتوں کا شکار کرنے میں اس کو بالکل نظر انداز کر دیتے ہیں کہ ان
اختلافات کو بھی نمایاں کریں جو فقہ اور رومی قانون کے احکام میں پائے جاتے ہیں، حالانکہ یہ اختلافات
مکسودہ حال کو جانچنے میں کسوٹی کا سا کام دے سکتے ہیں،

(ج) تیسرے وہ اس عین فرق کو بھی نظر انداز کر دیتے ہیں جو مذہب کے ام الاوداد (کلاسیکل نام)
اور اسلامی دنیا میں قانون اور اس کے ماخذوں کے تصور کے تعلق پایا جاتا ہے، ایسی صورتیں بہت
ہیں کہ وہ خیالات اور ادارات جو اس ہیلینی (یونانی) میں گہری جڑ بکھڑ گئے تھے، عربوں کی فتح کے بعد
عربی اسلامی تمدن کی اساس بن گئے، پھر بھی وہ اسلامی قانون (فقہ یا غیر فقہ) میں سرایت نہ کر سکے مثلاً
یہ سب جانتے ہیں کہ ہیلینی (یونانی) ماحول میں بیع و شرا کو ایک معاہدہ مالی سمجھا جاتا ہے، حالانکہ تمام اسلامی
مذاہب فقہ کا اجماع ہے کہ وہ ایک معاہدہ تراخی (آپس کی رضامندی کا معاملہ) ہے، مسلمانوں کا یہ رجحان
اس بنا پر نہیں ہے کہ وہ اس بارے میں رومی تصورات کی طرف رجوع کرتے ہیں، اور نہ اس بنا پر کہ وہ
معاہدہ مالی اور معاہدہ تراخی میں امتیاز پیدا کرتے ہیں، بلکہ اسکی بنیاد پر وہ قرآنی ایت (سورہ نمبر ۲، آیت نمبر ۲۷۲)
ہے جس میں تجارت عن تراخی وارد ہوا ہے یعنی تجارت آپس کی رضامندی سے ہونی چاہیے۔

اسی طرح جب عربوں نے بہت مختصر مدت میں بڑی بڑی سلطنت کے انتہائی زرخیز صوبوں پر قبضہ

کر لیا، تو انھوں نے وہاں مال گرد کر خند *hypothec* کا بڑا طعاع پایا، اگرچہ یہ چیز خود یہودیوں کے قانون شناسانین (پڑھتی) کے نام سے لگتی تھی، مگر معاشی زندگی میں اس کی اہمیت کے باوجود یہ ادارہ اس میں کامیاب نہ ہو سکا کہ اسلامی قانون بن سراسر کر سکے، اور اب ہمارے زمانہ بن یورپی قانون سازی کے ذریعہ سے (مسلمانوں میں) داخل کیا گیا ہے،

اہلین دنیا میں طویل الدت اجارہ اراضی بہت رائج تھا، مگر اس کو مسلمانوں کے قانون میں اپنی حقیقی جگہ حاصل کرنے کے لئے کئی طویل صدیاں لگیں، پھر بھی تمام مذاہب فقہ نے اس کو جائز قرار نہیں دیا، اور اس جواز کا باعث اوقات اور جاگیروں (اطعاع) کی کثرت تھی،

۶۔ اکثروں نے اسلامی قانون کو رومی قانون کا تابع قرار دیا، اور کچھ لوگ تو یہاں تک لگ گئے

ہیں کہ قانون روم کی کتابوں کا عربی میں اور کتاب پانڈیکٹ (*Pandect*) کا فارسی ترجمہ ہو چکا ہوگا، جن کا مسلمان فقہاء نے مطالعہ کر کے ان سے اپنے قواعد اور اپنے نظامے قانون اخذ کئے ہوں گے، حالانکہ ایسا دعویٰ کرنا آج بھی ممکن نہیں ہوا اور اس قسم کے دعووں کی تاریخی لغویت قطعی ثابت ہو، اور یہی امر ان جدید ترین (۱۹۲۲ء تک) کے منفی نتائج سے بھی واضح ہوتا ہے، جو مختلف مشرقی (عبرانی) سریانی، قبطی، عربی، حبشی) ادبیات میں تحقیقات کرنے سے ظاہر ہو رہی ہیں اور یہ تحقیقات خاص اس غرض کے لئے عمل میں لائی گئی تھی، تاکہ شناسا ہی (رومی) قوانین کو نئے روپ میں پاسے جانے کے متعلق بنفا (*Benfante*) کے مفروضے کی تائید کے لئے مواد فراہم کیا جاسکے،

تاریخی لغویت سے قطع نظر بھی یہ بات عجیب ہو کہ ان خیالات کے مویدین نے یہ نہیں سوچا کہ سین مسائل کو خاص خاص ابواب میں داخل کرنے کے لئے شدید مشاہدوں کا پایا جانا ضروری اور لازمی ہے، خواہ کسی متمدن قوم کا قانون کیون نہ ہو، اس بنا پر میں اپنے کو شخصی خصوصی قانون کی چند مثالوں تک محدود رکھ کر یہ کہہ سکتا ہوں کہ اگر عرب فقہاء نے کسی رومی متاؤل کتاب کو نو نہ بنایا ہوتا، تو وہ نابالغوں اور غلاموں

یا ملکیت اراضی کے مسائل کو ایسے مختلف ابواب میں سرگز نہ منتشر کرتے، جہاں اُن کے پانے کا کوئی یورپی قانون دان کبھی گمان ہی نہیں کر سکتا، اور مسائل پر باکوبیج و شرا سے متعلق نہ کیا جاتا، اسلامی فقہ میں اسکی نہایت واضح علامتیں موجود ہیں کہ اس کے ایک بڑے حصہ کی تدوین متقل طور پر عمل میں لائی گئی، اور یہ تدوین میری رائے میں محض قانونی نظریات سے کہیں زیادہ ان تاریخی حالات کے باعث ہوئی، جن میں مسلمانوں کے قانونی و سماجی ادارات نے ترقی کی،

۷۔ اسلامی قانون پر رومی قانون کے اثر کے نظریے کی تائید میں جو دلیلین پیش کیا جاتی ہیں، ان میں سے ایک دلیل اس کی تدوین میں سرعت بھی ہے کہ دوسری صدی ہجری کے آغاز ہی میں مسلمانوں میں فقہی مسائل کا مطالعہ اور اس پر مابین شروع ہو کر عظیم ترقی حاصل کر چکی تھیں، اور اس غیر معمولی واقعہ کی توجہ یہ وہ لوگ یہ کرتے ہیں کہ اس کے لئے رومی قانون کو تہذیب فرض کیا جائے، جو رومی قانونی اہیات نے مہیا کیا تھا، لیکن اس دلیل آرائی کے وقت اس کو بھلا دیا جاتا ہے کہ اس غیر معمولی اور قبل از وقت وسعت و بادآوری کا باعث یہ نہ تھا کہ مسلمانوں کو قانون سے (اس کے مغربی معنوں میں) کوئی عشق تھا، اس زمانے میں مشرقی عیسائیت کے پیدا کردہ مصائب کے نتیجے میں قانونی میلان سارے مشرقِ قریب میں کلیتہً مفقود تھا، اس کے برخلاف مسلمانوں میں اس کثیر قانونی پیداوار کا سبب اصل میں وہ تصور تھا، جو حضرت محمد و آپ کے متبعین قانون کے متعلق رکھتے تھے، کیونکہ قانون (فقہ) کو علمِ دین کو جز لا ینفک فرما دیا گیا تھا، اور وہ محض دنیوی مادی علم نہیں تھا، دفعہ کی اتنی تیز ترقی اصل میں علومِ دینی کی (جن کا آغاز قرآن کی تفسیر اور حدیث کی تدوین و تشریح سے ہوا) تیز ترقی ہی کا ایک پہلو ہے،

۸۔ جو لوگ کہتے ہیں کہ اسلامی قانون رومی قانون کا تابع ہے، یا کم از کم اس پر اس کا عمیق عمل چھوٹا

ان کا یہ فرضیہ تھا کہ کم سے کم وہ وضاحت کے ساتھ یہ بیان کرتے کہ یہ تابعیت یا عظیم اثر کس طور پر وقوع پذیر ہوا،

بعض اہل قانون نے یہ مفروضہ پیش کیا جو کہ ردی قانون کی کتابوں کے عربی ترجمے ہوتے ہوں گے۔ مگر واقعات و حقائق اس مفروضے کی پوری تردید کرتے ہیں، یا کم از کم یہ کہ اسکندریہ و بیروت کے مشہور مدارس قانون کی جو اگرچہ عربی فتوحات سے ایک صدی پہلے ہی بند ہو چکے تھے، روایات جاری رہی ہوں گی، اس کے مقابلے میں علوم اسلامیہ کے یورپی ماہرین اور ان جیسا بنوں اور یہودیوں کا نظریہ جنھوں نے اسلام قبول کیا تھا تاریخی حقیقت سے کم دور تھا، کیونکہ انھوں نے ان حاکم عدالت کا خیال کیا، جو اسلامی فتح کے وقت پائے جاتے تھے، لیکن اس گروہ کو اپنے اس مفروضہ سے قبل چند سنجیدہ اور شدید تاریخی گتھیوں کو حل کرنے کی ضرورت تھی، یعنی جس وقت عربوں نے فلسطین و شام پر تسلط قائم کیا، اس وقت وہ ان کے نظام سے عدالت کی واقعی حالت کیا تھی؟ کیا وہ برسر کار تھے؟ اور بہت سے مقاموں پر وہ اہل کلیسا کے سپرد نہیں ہو چکے تھے؟ (اور ہم کو معلوم ہے کہ مشرق میں یہ لوگ قانونی مسائل سے کتنی کم واقفیت رکھتے تھے) اور کیا عربی تاریخوں سے یہ بات واضح نہیں ہوئی کہ عربی حملہ شروع ہوتے ہی تقریباً تمام ہیرنطینی کشوری اور عدالتی مجسٹریٹ جو قانون کے واحد حقیقی واقف کار تھے، ملک چھوڑ کر بھاگ گئے تھے، اس کا پتہ اس واقعہ سے چلتا ہے کہ شہروں کی اطاعت استغفون کے توسط سے ہوتی رہی کشوری افسروں کے توسط سے نہیں، جو فرار ہو چکے تھے؟ زیر بحث مسئلے میں ان سوالات کو بڑی اہمیت حاصل ہے، لیکن ابھی ایک اور نکتہ ہے، جس پر مختصر طور سے توجہ منقطع کرانے کی ضرورت ہے،

وہ یہ کہ اسلامی قانون کی ردی قانون سے ماخوذیت اور ان دونوں کے باہمی تعلقات پر مبنی نہیں ہوئی ہیں، ان میں ضمناً یہ چیز پیشگی فرض کر لی جاتی رہی ہے کہ پرانا نظام عدل گسری عربی فتوحات کے بعد بھی ایک سو برس تک باقاعدہ طور پر جاری دساری رہا تھا، اور نئے مالک اپنی غیر مسلم رعایا کے متعلق اس سے استفادہ کرتے رہے تھے، جو واقعہ کے مطابق نہیں ہے،

یہ صحیح ہے کہ مسلمانوں نے مفتوحہ قوموں کے نظام میں مداخلت نہیں کی، اور یہ قرار دیا کہ

جس کا جو مذہب ہو گا، اس کا وہی قانون اس طرح اگر وہ یہ غیر صحیح مفروضہ مان لیں کہ استغفار اور دیون کی عدالتیں باقاعدہ کارگزار تھیں (باقاعدہ اس معنی میں کہ استغفار رومی قانون کی صحیح تعبیر کرتے رہے) تو بھی عرب اس سے علمی استفادہ نہیں کر سکتے تھے، اور ان کا معاشرہ مشترکہ معاشی کاروبار سے بھی وابستہ نہ تھا جس کی بنا پر قانونِ جامداد کے سلسلے میں فاتح اپنے منصوبوں سے کچھ سیکھتے کیونکہ فتوحات کے بعد عرصہ دراز تک عربوں نے صرف حاکمانہ فرائض سے کام رکھا، یعنی وہ صرف افسر اور سپاہی رہے، اکسان تاجر، اور زمیندار (ذمعی زمینوں کے مالک) نہیں بنے، یہ صحیح ہے کہ سرکاری زمینیں فوجیوں کو بطور جاگیر عطا ہوتی رہیں لیکن جاگیر کا عرب مالک صرف اس پر قناعت کرتا تھا، کہ عیسائی گمشدے اسے لگان ادا کرتے، زمین اور جو زرعی معاہدے عمل میں آئے، اور ان کی بنا پر جو جھگڑے پیدا ہوتے تھے، ان میں فریقین عیسائی ہوتے تھے، اور پہلی صدی ہجری میں جب اسلامی قانون شکل گیر ہو رہا تھا، اسلامی عدالتیں ایسے مقدموں کی سماعت نہیں کرتی تھیں، اور اگر اتفاقاً ان سے رجوع کیا بھی جاتا تو وہ مقدموں کا فیصلہ اپنے قوانین کی اساس پر کرتی تھیں، عیسائیوں کے قانون کی بنیاد پر نہیں، اس کے علاوہ جزم مانہ زیر بحث مسئلہ کے لئے اہمیت رکھتا ہے اس میں نو مسلموں کا کوئی قابل ذکر اثر ہی نہیں تھا اور وہ صرف عراقی کی حیثیت رکھتے تھے عربوں سے کم مرتبہ خیال کئے جاتے تھے، اور ان کو قصا کے عہدوں پر مامور نہیں کیا جاتا تھا،

ان تاریخی حالات میں کوئی تعجب کی بات نہیں ہے کہ عام ملکی نظم و نسق کے ایک جز کو چھوڑ کر، رومی قانون کا اثر اسلامی قانون کے بننے میں قابل ذکر ہو ہی نہیں سکتا تھا،

تاریخ اسلام حصہ اول

عہد رسالت و خلافت راشدہ یعنی آغاز اسلام سے لیکر خلافت راشدہ کے اختتام تک اسلام کی مذہبی سیاسی ترقی اور ملکی تاریخ (پہلی سیر)

فیہ مجمر

میر حسین کی اور ان کا کلام

از

جناب عابد رضا خان صاحب سید اور اہوری

مومن خان کے چار بڑے شاگرد گزرتے ہیں انیم، شیفتہ، تسکین، اور حق انیم، تسکین، شیفتہ کا وہی زمانہ ہے، جو مومن، ذوق اور غالب کا ہے، حق کچھ بعد کے ہیں انیم کے کل چار اشعار حسرت مرحوم کی کاوش سے ہم تک پہنچے ہیں شیفتہ کا سارا کلام مومن کے رنگ میں نہیں یہ حصہ بہت کم ہے، حق کا سارا کلام ایک سامعیاری نہیں، یوں بھی وہ حالی کے عہد کے غزل گو ہیں، تسکین کا کلام اب تک چھپا نہیں، اسٹیٹ لائبریری رام پور میں ان کے دیوان کا ایک قلمی نسخہ ہے، اس میں خلاف دستور تمام ردیفیں نہیں، مثلاً ج، ا، ث، ع، غ وغیرہ ردیفیں سرستے ہیں ہی نہیں، اس نسخے میں ا، ج، د، ر، ہ، ن، کا، وا، اور سی، کی ردیفیں ہیں، ایک فردا ردیف، ت میں ہے جس کا ہر بے یہ نسخہ، کمال ہے، اس کا احتمال کم ہے کہ تسکین نے دیوان مرتب نہ کیا ہو،

تاہم یہ تسکین کے کلام کا دواحد نسخہ ہے، اس لئے ہمیں عزیز ہے اور بسا غنیمت ہے، اسی میں ایک دواشعار کی بھر ہے، باقی سب ابیات غزل ہیں، غزل کے کل اشعار کی تعداد ساڑھے چھ سو ہے، اہمیت ہیں، آخری صفحہ پر یہ چودہی ہے،

شہرانی غلام حبیب لانی
آبرود و گرہ دہ پانی

خونِ سادات کا یہ پیاسا ہر
ابنِ عجم کا یہ نوا سا ہے
آخر میں تحریر ہے:-

دیوانِ حیرتیں تسکینِ افروختہ و مرتب نمودہ مدی علی خان حب اکرم نواب علی گڑھی
صاحب بہادر دامِ آقاؤں

یہ مضمون اسی نسخے پر مشتمل ہے جو سین کوئٹہ کی گئی ہے کہ تسکین کے دنگ کلام پر روشنی پڑ جائے،
اس کا ایک اچھا انتخاب بھی سامنے آجائے؟

”بیلہ“

تسکین ۱۳۱۵ء میں دہلی میں پیدا ہوئے، اسی سال ۱۳۱۶ء، اراکتور کو انگریزوں نے دہلی پر حملہ کیا، مرہٹہ گردی ختم ہوئی، مرکز انگریزوں کے قبضہ میں آگیا، شاہ عالم کو قلعہ میں نظر بند کر دیا گیا، جہان تین سال بعد اسی قید کی حالت میں ۱۳۱۸ء میں ان کا انتقال ہو گیا، امیر کی دہلی تو آصف الدولہ کے عہد میں ہی ختم ہو چکی تھی، دہلی میں اب کوئی اول درجے کا شاعر باقی نہ رہا تھا، استادوں میں ایک شاہ نصیر تھے، دوسرے شاعروں میں قدرت اللہ قاسم، شاد اللہ، فراق، اور میرا نور موجود تھے، لیکن ان کا بھی دور گزر چکا تھا، لکھنؤ میں مصحفی، رنگین، انشاد اور جرات ہنوز زندہ تھے، ناسخ اور آتش کا دو سر شروع ہو چکا تھا، لکھنؤ کا ایک علیحدہ دبستانِ شاعری بن چکا تھا، دہلی میں تیر کی روایت چل رہی تھی، لکھنؤ انشاد اور پھر ناسخ کے دنگ میں دنگ گیا تھا، تسکین کی دہلی میں ۱۳۱۵ء میں اور موتیں ۱۳۱۵ء میں پیدا ہو چکے تھے،

تسکین کا نام حیرتیں، والد کا نام میر حسن عرف میرن صاحب آئین، اس زبیدہ ساداتِ کرام کا میر حیدر قاسم ذریعہ فرخ میر تک پہنچا ہے، کتبِ فارسی کو جناب استاد ذی مولوی امام بخش صہبانی سے پڑھا،
اول اپنا کلام شاہ نصیر مرحوم کی خدمت میں گزانا، جب کچھ سلیقہ اس فن میں پڑ گیا، سرشتہ اصلاح کا چند

منقطع رکھا، لیکن اپنے سخن کی تکمیل کے واسطے مومن خان سے اصلاح یعنی شروع کی، شاہ نصیر سے اصلاح اسی زمانے میں لی ہوگی، جب مومن خان بھی ان سے اصلاح لیتے تھے، مومن اور تسکین کی عمر میں بھی زیادہ تفاوت نہیں، ذوق غالباً جب تک محض ہو چکے ہوں گے، شاہ صاحب کے بعد تسکین نے مومن سے اصلاح لی، مومن تسکین کے سمدھی تھے، ایک استاد کے شاگرد تھے، اور عمر میں بھی صرف تین سال بڑے تھے، اس لئے یہ استاد ہی شاگرد ہی دوستانہ مشورہ کی مدد تک ہوگی،

اب دلی میں دو استاد تھے، مومن اور ذوق غالب کو غالب ماننے میں ابھی دیر تھی، قلم میں نظر کی شاعری پوداں چڑھ رہی تھی، یہاں کی شاعری ابھی تک بنیادی طور پر جذبات و وارداتِ عشق کو بیان کرتی تھی، لیکن آہستہ آہستہ حرات کی معاملہ بندی اور شاہ نصیر کی ناسخیت شاعری میں سرایت کر رہی تھیں، اس وقت کی دلی مومن سے زیادہ سحر و مذاق کا غزل گو پلید نہ کر سکی، مومن نے اپنی شاعری ہر فنغزل تک محدود کر لی، ان کے یہاں محبت کے سوا اور کچھ نہیں، تشبیہ شاعری میں اخلاقی تعلیم ہے نہ فلسفہ طرازی ہے، مومن کے منتخب اشعار ٹھیکہ انسانی نفسیات و کوائف پیش کرتے ہیں، دلی کے غزل گو شاعر کی زبان اب تک سادہ سبک، شیریں، عوامی و دروڑہ تھی، جس میں بلا کی اثر انگیزی تھی، مومن نے نئی زبان ڈھالی جس میں رنگینیت کے ساتھ وقار و متانت تھی،

تسکین پر پہلا اثر شاہ نصیر کی خارجی شاعری کا پڑا، جو زیادہ دیر تک قائم نہ رہ سکا، اس کے آثار ان کے کلام میں کمین کمین رعایتِ فطری کی صورت میں لے جاتے ہیں مگر مومن کا اثر زیادہ تھا، اس نے تسکین کو ابھل اپنے رنگ میں رنگ لیا، جس نے بھی مومن کا سہارا لیا، وہ مومن تک پہنچ گیا، مومن کے شاگردوں کے منتخب اشعار خامے کی چیز ہیں لیکن مومن کے رنگ میں سب سے زیادہ اچھے اشعار تسکین اور نسیم کے یہاں ملتے ہیں، اس سے قفق کے یہاں اور پھر شیفہ کے یہاں، ان میں سے ہر ایک نے جب بھی

لے لگتے سخن لے لگا رہے، مومن خان کی فواسی کا بیان،

استاد کے ننگ میں کہا ایسا کہا کہ استاد اداہ شاگردین شکل سے امتیاز ہو سکتا ہی، یہ خصوصیت تسکین کے بہان

سب سے زیادہ ہے،

لیکن ایک ہلکا سا فرق ہے جو تسکین کو مومن میں بالکل ضم ہونے نہیں دیتا، مومن کی طرح تسکین کی جوانی فراغت سے نہیں گزری، غالباً تیس بیس سال کی عمر میں تسکین سے دتی چھٹ گئی، اردوہ ملاش معاش میں لکھنؤ پہنچے، جان سے جلد ہی ناامید ہو کر میرٹھ پہنچے، ۱۸۴۳ء میں کریم الدین نے تذکرہ تاریخ شعراے اردو لکھا، اُس کی تصنیف کے وقت تسکین میرٹھ آچکے تھے، اس وقت اُن کی عمر چالیس برس کی تھی، کریم الدین نے اندازاً چالیس سال کی عمر بتائی ہے، میرٹھ میں بھی تسکین کو کوئی روزگار نہ ملا، تو رام پور کی طرف نظر اٹھی، یہ صحیح نہیں معلوم کہ وہ کب میرٹھ گئے، اندازاً ۱۸۴۳ء یا ۱۸۴۴ء کے قریب رام پور آگئے ہوں گے، امیر منیا کی نے لکھ ہے، اس دارالریاست میں سالہاے دراز نوکر رہے، یہ سالہاے دراز کم سے کم تین چار سال تو ہونے ہی چاہئیں، پھر اُن کے بیٹے میر عبد اللہ غلگیں کا انتقال رام پور ہی میں ۱۸۴۷ء میں ہوا جو باپ کے ساتھ رام پور اگر غلط عدالت میں نوکر ہو گئے تھے، اس لئے آخری دو سال تو ضرور ہی رام پور میں گزرے ہوں گے،

عمر کے ہی آخری دو تین سال فراغت سے بسر ہوئے ہوں گے، یہ زمانہ نواب محمد سعید خان کا تھا، نواب صاحب علم کے قدردان تھے، اُن کے علاوہ نواب یوسف علی خان جیسا سخن فہم سخن گو، اور شاہی کا دلدادہ ولی محمد موجود تھا، اس لئے ریاست نے قدردانی کی، تسکین زمرہ ملازمین میں داخل ہو گئے، صاحب گیل رعنا کے لکھا ہے کہ جب دتی میں گذرا دقات کا کوئی ذریعہ نہ رہا، تو رام پور چلے آئے، نواب یوسف علی خان ناظم تخلص نے قدردانی فرمائی، اس بیان میں حکیم صاحب کو غلط فہمی ہوئی ہے، قدردانی تو نواب لے تاریخ شعراے اردو ترجمہ تسکین لے تاریخ شعراے اردو لے انتخاب یادگار لے تذکرہ کا ملاں پور لے ایضاً لے گل رعنا،

محمد سعید خان نے فرمائی تھی، جو خود بھی علم و دوست تھے، تسکین کا انتقال بھی انہی کے عہد حکومت میں ہوا۔
نواب صاحب نے مسئلہ میں وفات پائی، یہ اور بات ہے کہ تسکین سے زیادہ دلچسپی نواب یوسف
خان کو رہی ہو، جو اس زمانہ میں دلی عہد تھے،

رام پور آنے کے بعد تسکین کو معاش کی طرف سے فراغت تو مل گئی، لیکن زیادہ دن نہ گزرے
کہ ۱۲۶۶ء میں، رومی کوچہ جو ان سال بیٹے میر عبد اللہ غنیمت کا تیس برس کی عمر میں رام پور ہی میں انتقال
ہو گیا، غنیمت نہایت حسین و خوب رو تھے، باپ کے ساتھ رام پور میں اگر علم و عدالت میں نوکر ہو گئے تھے
کے ایک اور بیٹے میر عبد الرحمن آج بھی موجود تھے، مگر جو ان حسین شاعر، بیٹے کی موت نے تسکین کی کمر تو
اور دو برس بھی نہ گزرنے پائے تھے کہ، ارشواں مسئلہ کہ تسکین کا بھی انتقال ہو گیا، اور رام پور ہی
نواب احمد علی خان کے مقبرے واقع موضع نانکار میں مدفون ہوئے غنیمت اور تسکین کی قبریں برابر برابر
یہ حالات تھے جنہوں نے تسکین کو اساد میں بالکل ضم ہو جانے سے بچا لیا، تسکین کے کلام میں
قسم کی کسک ہے جس سے فاضل توفیق میں اور زیادہ کیف پیدا ہو گیا ہے، موت کے اچھے اشعار میں
شعر شادی ملتے ہیں،

ہنستہ جو دیکھتے ہیں کسی کو کسی سے ہم منہ دیکھ دیکھ روتے ہیں کس تکبسی سے ہم
تسکین کے یہاں یہ رنگ ہر جگہ تو نہیں مگر اکثر جگہ ضرور ہے، الفاظ تو بالکل موت جیسے ہوتے
لیکن ان کی ترتیب اس طرز کی ہوتی ہے کہ دل پر ٹکی سی چوٹ لگتی ہے، یہ چوٹ تیر کے نشتر جیسی تیز
ہونے پاتی، مگر اس میں لذتِ الم کی لطیف کیفیت ضرور ہوتی ہے مثلاً
ایک سی گزری نہ دو دن کبھی تیر جی ہاتھوں چین تجھ کو بھی ذرا اگر دش ایام سنیں

اے آہی تسکین کے دوسرے بیٹے تھے، مومن خان کے شاگرد تھے، آہی نے شاہ نصیر کا دیوان مرتب کیا
اور نواب کلب علی خان کے زمانہ تک رام پور میں رہے،

لیتے ہی نام بار مرے جی پر آئی
 ہمد تنقی دل مخزون کو کیا کرو
 تسکین نے نام لے کے ترا وقت مر گیا
 کیا جانے کیا کیا تھا کسی نے سنا نہیں
 برب کیا ہے بتا تو اے شبِ ہجر
 نہیں ہوتی نہیں ہوتی سحر آج
 کیا جانے کس طرح دیا تو نے جواب آہ
 قاصد کی زبان پر ترا پیغام نہ آیا
 اے چشمِ سرگین تری گردش نے کیا کیا
 راحت پذیر تھے ستمِ آسمان سے ہم
 زندگی ہوئے گی کس طور سے یارِ یابی
 دم میں سو بار اگر یوں وہ خواہوے گا
 قاصد آیا ہے وہاں سے تو ذرا تم کو بھی
 بات کرنے تو دے اس سے دل بیتا مجھے
 انصاف کر خراب نہ پھرتا میں دربد
 ملتی جو تیرے گوشہ خاطر میں جا بچھ
 میں دم کو سنبھل جاتا قاصد کا بھلا
 گر تم کو نہ آنا تھا وعدہ ہی کیا ہوتا
 یہ خصوصیت شعراے لکھنؤ میں داسوخت کا رنگ اختیار کر گئی، لیکن دلی میں یہ بات کم ملتی ہے
 کی کا شاعر محبوب کا اس قدر احترام کرتا ہے کہ اس کی نسبت سے رقیب کو بھی وہ کھلے طور پر بُرا
 بخلا نہیں کہہ سکتا، اور محبوب کا تو ہر ستم اس کے لئے کرم ہے، رام پور کے دبستان کی بھی یہ خصوصیت ہے
 لیہاں کا شاعر بھی ایک حد تک محبوب کا احترام کرتا ہے، لیکن جب پانی سر سے اونچا ہو جاتا ہے،
 دودھ

"کچھ نہیں ہے تو عداوت ہی سہی"

کہ کچھ نہیں ہو جاتا،

بلکہ تنگی تو ادا بن جاتا ہے لیکن یہ تلوار رہتی کھلاڑی ہی کے ہاتھ میں ہے، اس میں داسوخت
 رنگ بھی آنے نہیں پاتا، تسکین کے یہاں یہ رنگ رام پور ہی کے اثر سے آیا ہو گا، اس رنگ میں ان کی
 بعض اشعار بڑے پختہ کارانہ انداز کے ہیں، چند شعر درج ہیں جن سے اس رنگ کی وضاحت

ہو سکے گی،

سیرِ گلشن کئے جاتے تو ہو غیر کے ساتھ دیکھنا میں بھی دکھاتا ہوں تماشا کیسا
 نہیں ہے اور کوئی لامکان میں اے تسکین محلہ میں کس سے کروں اپنی نارسائی کا
 ہجر کی شب میں نہ آنے گی تو کیا ہو دے گا کامِ ہم سے بھی کبھی تعب کو قضا ہوے گا
 گلشن میں سینکڑوں بڑے درخت ہیں خاک میں تو نے ہی عندلیب میں سر بر چڑھائے گل
 محبت میں کچھ نام پیدا کر میں ذرا آپ کو ہم بھی رسوا کر میں
 موتن کے رنگ میں جہاں تسکین نے کہا ہے بالکل موتن سے مل گیا ہے، تفضلِ بیشتر جگہوں پر
 موتن سے زیادہ ہے، اور موتن کا وہ ہنر جو بڑھ کر غیب بن جاتا ہے، تسکین کے یہاں ہنر سی رہتا ہے
 اس سے ہماری مراد موتن کی یہ خصوصیت ہے کہ وہ بیچ کی کرٹھی جھوڑ کر مطلب خد کر جاتے ہیں، تسکین نے
 اس صنعت کا استعمال جان بھی کیا ہے، بڑی خوبصورتی سے کیا ہے،

آنے کی ترے گھر میں مرے کس نے اڑائی دشمن کو تو ہر بات کا چرچا نہیں آتا
 آج جو عرش پر ہے اپنا دماغ اے خالم کوئی دشمن تری نظروں پر گرا ہو ہوگا
 نہیں ملتا دماغ قاصد کا اُس کے خط کا جواب کیا آیا
 کہیں دیکھا تھا مجھ کو خواب میں پھرتے تماشاخ کہ گھبرا کر عدو کو رات دربان نے وہاں بانہا
 اس بزم میں آتا نہیں تو بہ کا ذرا پاس نا صبح تجھے ساتی نے دیا حجام نہ ہوگا
 ابھی اس راہ سے کوئی گیا ہے کہے دیتی ہے شوخی نقشِ پاکی
 شب وصال میں سننا بڑا فائدہ غیر بجھے لاشِ وہ اپنا نہ راز دار مجھے
 خدا جانے عدد پر کیا بنے گی، پڑا ہے کام ان سے برگان سے
 پوچھتے کیا ہو سدا ہو گی قیامت کس طرح خواب میں آجائے جگو جگا کر دیکھئے

اُس کی محفل سے سچ کو تسکین کس نے تم اٹھائے جاتے ہو
 اے چشم اشک بار ذرا دیکھنے تو دے ہوتا ہے جو خراب وہ میرا ہی گھر نہ ہو
 تو من کی دوسری خصوصیت مگر شاعرانہ ہے تسکین کے بیان یہ مگر بڑی عمدگی کے ساتھ ملتا
 ، لیکن اس رنگ میں بھی تسکین انفرادیت پیدا کر لیتے ہیں، مثلاً

یہ تو سچ ہے کہ جو جا ہوگے سو گر گزرو گے، پر یہ ممکن نہیں ہم پر کبھی بیداد نہ ہو
 عیاری دیکھنا جو گلے ملنے کو کہو کتا ہو میں تو تم سے ہوا کچھ خائنین
 نہیں دیتا آئے کو چہ سناک میں تسکین کون کیونکر نہیں مجھ سے محبت اسکے دربان کو
 اس در سے نہ جاؤں گا کبھی لاکھ کو تم دشمن ہی سہی تا بنے فرمان تمھارا
 یہاں آنے سے کس واسطے جلتا ہے ہمارا عاشق تو نہیں ہے کیسے دربان تمھارا
 کہتے ہیں رنجش ظاہر میں مزا آتا ہے یوں ہی تم مجھ سے خفا ہو کے ذرا مل جانا
 اس بد مزاج کے میں کیونکر نہ جاؤں صدمے غیروں نے وہاں کا جانا پھر تنگ آ کے چھوڑا

اسلوب و طرزِ ادا کی ندرت تسکین کی پوری شاعری میں نمایاں ہے، مومن کی طرح وہ غزل ہی کے
 رد و دائرے میں نئے نئے نکلتے پیدا کرتے ہیں جس کا اندازہ اوپر کے اشعار سے ہوا ہوگا، مومن اور غالب
 طرح تسکین کے یہاں نفسیاتی اشعار بڑی تعداد میں ہیں، اہم خوب ہیں، ان قسم کے کچھ اشعار درج ہیں

بے وجہ ہر اک بات پر رنجش ہو میں سے دشمن پہ کبھی آپ کو غصہ نہیں آتا
 کبھی کتا ہوں وصل مشکل ہے کبھی کتا ہوں کچھ محال نہیں
 کر دیا وہ الم ہجر نے مایوس نوید گرسنوں بھی کہ تو آتا ہے تو ہی شاد نہ ہو
 پھر فرسے یاوہ کر کے رد وں گا کیوں مجھے تم نہ سائے جاتے ہو
 پھر خود آرا سیاں لگے کرنے تب تمھیں انکسار تھا کیسا

ہزار طرح سے کرنی پڑی تسلی دل کسی کے جانے کو خود نہیں ترا بجھے
 لگان ہے دل کو ب پر نامہ بر کا کون کس کس سے آنے ہو کمان سے
 اسلوب و طرزِ ادا کی ندرت کے علاوہ جذبات کی شدت، تسکین کی شاعری کے بڑے حصے پر چھائی
 ہوئی ہے، اس کی مثالیں آخزین دی جائیں گی، کہیں کہیں جرأت کا اثر بھی ہے، اور ایک آدھ جگہ بہت
 نمایاں ہو گیا ہے مثلاً

جگتا بخت خوابیدہ کو لیکن کبھی اس ماہ کو تنہا نہ پایا
 جس وقت نظر پڑتی جو اس شوخ تسکین کیا گئے کہ جی میں مر کر کیا کی نہیں آتا
 شاہ نصیر کا اثر مایہ نعلی کی شکل میں نظر آتا ہے، بعض جگہ اس میں حسن پیدا کرنے کی کوشش کی جو
 دیکھ کر قیامت کی اس کے ہستی ناصح کہ فہم بھی سید صاحبو
 کبوترے گی و ان نامہ غیر سخی آرتی سی میں نے یہ نہر آتے
 لیکن یہ عیب خال خال ہی ہے، مجموعی طور پر تسکین عوسن کے رنگ میں عوسن کے ہم مرتبہ میں، اور چنانچہ
 اس رنگ سے ہٹ کر انھوں نے کہا ہے اس میں ایک خاص انفرادیت پائی جاتی ہے، جس میں ان کی انفراد
 طبع اور پرانام زندگی کو بڑا افس ہے، اس رنگ کی غلی سہی جھلک بن میں حالی کی خود میں اس وقت کے بہت
 ملتی ہے، تسکین اس نے زیادہ احترام کے مستحق ہیں کہ انھوں نے جو کچھ بھی کیا ہے، اس کا بیشتر حصہ بند
 پاکیزہ ہے، امام پور کے کتب خانہ کا خطوطِ اُن کا مکمل ویوان نہیں، جتنا کلام ہے، اس سے کین زیادہ پڑنے
 ہو گیا ہے، مگر جو کچھ بھی ہے، وہ تسکین کو دوام بخشنے کے لئے کافی ہے، آخزین تسکین کا مختصر سا انتخاب پیش کیا
 جاتا ہے جس سے اُن کے کلام کی خصوصیات پر مزید روشنی پڑے گی،

نام لوگے جیمان سے جانے کا آپ میں پھر نہیں میں آنے کا
 ہم کو طوفِ حرم میں یاد آیا رُکھڑا اثر اب خانے کا

دم لے اس چشم ترکہ دیکھو نین
 عالم اُس گل کے سکرانے کا
 دیکھ سکے نہیں وہ میرا حال
 کیا سبب کیے سکرانے کا
 بطور اس ضد سے وہ دکھا دین گے
 ہم کو دعویٰ ہے تاب لانے کا
 سُن کے وہ حال کہتے ہیں تسکین
 نام بھی کچھ ہے اس فسانے کا
 جسم کس کو دمِ فسر یاد آیا
 محکومانے کا اثر یاد آیا
 گریہ ابر پہ کیوں بہنتے ہو
 کیا مرادیدۂ تریا د آیا
 پھر گئی آن کے جان ہونٹوں پر
 کون ہنگامِ سفر یاد آیا
 کچھ یارین ہم نے تسکین
 پاؤں رکھا تھا کہ سر یاد آیا
 مرجائیں گے پر دل نہ لگائیں گے کسی سے
 جی اور کسی ڈھب سے بہل جائے تو اچھا
 ہر دزدہ ڈھونڈے ہو کوئی تازہ خرید
 صورت مری ہر روز بدل جائے تو اچھا
 کیا لطف ہے انکار میں قاصد کی زبانی
 کتا وہ کس انداز سے ہو گا نہیں آتا
 جانے سے تو قاصد کے ہے سچ دل کو تسکی
 کیا جانے آتا ہے وہ یاں یا نہیں آتا
 اس ناز کے صدقے ہوں ترے میں کر عود
 سو بار سننا ہے پر مرا نام نہ آیا
 کیا جانیے کس طرح دیا تو نے جواب
 قاصد کی زبان پر تراپیام نہ آیا
 تسکین کروں کیا دل مضطر کا علاج آ
 کجنت کو مر کر بھی تو آرام نہ آیا
 طے سو خضر اوس کی جستجو میں
 یہ کیا پایا کہ جو ڈھونڈھا نہ پایا
 جہان میں کوئی کام آیا نہ تسکین
 کبھی میں نے یہاں اپنا نہ پایا
 نہ ہر کھاتا ہوں ہجر میں لیکن
 موت پر اختیار ہے کس کا
 دیکھ سنبھل کو کہتے ہیں تسکین
 طرۂ تابعدار ہے کس کا

حال دل کہہ کے شرمسار ہوا اوسکو ہرگز نہ اعتبار ہوا
خسرتیں کیا کریں گے اُن کو خسا ظلم کیوں ہم پہ بے شمار ہوا
خدا کرے کہیں اُس بُت کو دیکھ لے عطا بہت غرور ہے حضرت کو پار سائی کا
اجل کمان شبِ غم میں مگر وہ آتے ہیں کہ جانِ ددل کو امانادہ ہر پار سائی کا
نہیں ہے اور کوئی لامکان ہے تسکین گلہ میں کس سے گردن اپنی زار سائی کا
حق کے کہنے سے نہیں ملتی ہے سوئی نصو تو نے دعویٰ کہیں الفت کا کیا ہو گا
اس پہ کیا گزرے گی دیکھ سے طوافِ کعبہ ایک دم یار کے جو گرد پھرا ہوئے نکلا
کام کیا حورِ ہشتی سے ہے واعظا اوسکو جس کو انسان کی جاہت کا مڑا ہو گا
پھر خود آنا سب لگے کرنے شب تمہیں اُنکسار تھا کیسا
تم کو بھی یاد ہیں وہ دن کہ ہیں آپ پر اختسار تھا کیسا
اس بزم میں آنا نہیں تو بہ کا ذرا پاس ناصح تجھے ساتی نے دیا جام نہ ہو گا
نادان میری رسوائی کی مت کیجیو شکست یہ نام نہ ہو گا تو ترانام نہ ہو گا
نہیں لہذا دماغِ قاصد کا ادس کے خط کا جواب کیا لایا
رہا اپنا دکھانے کو مجھے غیر نام سے آپ کے بلا لایا
یہ نہ لکھتے وہ مجھ کو اسے قصہ اور سے خط ہی تو کھا لایا
آتا ہے بھرا منہ میں مرے زخم کے پانی لذت سے بھرا دیکھ نکدانِ تنہا را
مشتاق ہوا پھر اسی ظالم کا صدمہ تسکین نہ سمجھا دلِ نادان تنہا را
عشق میں جوتی ہیں مگر بھی بلا میں کھو میری قسمت میں کھا ہوا بھی کیا کیا ہوا
آزاد تو ہوں لیکن وہ سیدنا تو ان ہوں صبا نے بھی جس کو کچھ رحم کھا کے چھوڑا

کی نصیحت اور ناصح نے مجھے، اُس گلی میں گر کوئی رسوا ہوا
 کہتے ہیں تسکین اُن سہا ل، وہ یہ کہتے ہیں کہو پھر کیا ہوا
 دیکھنا خانہ خرابی عشق تباہ پر کھلا، جب کہ میں کجنت اک عالم میں سوا ہوجکا
 آتا ہے تو کمان سے جو کتا ہے کچھ نہیں، قاصد سمجھ کے بات تو کہہ تجھ کو کیا ہوا
 قسمت تو دیکھ جتنے کئے شکوے جبر کے، اُن کو گمان ہوا گلہ روزگار کا
 تو کمان پر وہ نشین صحبتِ اغیار کمان، شوق ناصح کو ہے کیا شعبہ ہزاری کا
 تلو بھی تو غیروں سے یہ اخلاص نہیں ہو، جو رہا کہ اس دستِ درگربان میں دیکھا
 سہل سمجھ ہو اس کا آ جانا، تم نے تسکین دل کو کیا جانا
 غیروں کو انسا رہ جو مرتقل پہ نا حق، یہ جنبشِ ابرو ہے تو سر کا ہے کو ہوگا
 جو تجھ میں جذبِ دل ناخیر کچھ، تو آئے گا ادھر کو نامہ بر آج
 کہو سچ وصل کی ٹھہری ہے کس سے، کہ عالم اور ہی ہے آپ پر آج
 کچھ بھی سمجھا وہ مدعا قاصد، پڑھ کے خطا دس نے کیا کیا قصہ
 تیری باتوں پہ پیارا آتا ہے، پھر کہو اُس نے کیا کیا قاصد
 یا یہ سلطانِ ہفت کشور ہے، یا یہ ہے میرے یا رکا قاصد
 کیسی حسرتِ برستی ہے منہ پر، خط جو لے کر ادھر چلا قاصد
 آئی جو ماہتاب میں رونق، بام سے وہ اتر گئے شاید
 ہم کو اپنی خبر نہیں ہم دم، دیکھ تو آ کے مر گئے شاید

تجھ کو بھی تابِ نظر میری طرح سے گر نہیں

آئینہ کیوں رکھ دیا اسے مہرِ تابان دیکھ کر

سادہ لومی سے مجھے ہوتی ہے امید اثر
اور بھی دل میں وفورِ یاس و حرمان دیکھ کر
اوس گلی میں از دام اغیار کا یاد آگیا
دل میں جوشِ حسرت و یاسِ تنہا دیکھ کر
دیکھنا شوخی مرے دشمن سے یہ کہتے ہیں وہ
کیا ہنسی آئی مجھے تسکین کو رہتا دیکھ کر

محببت میں ہوتا ہے آخر جنوں	ابھی سے گریبان کو بچاؤ کرین
جھٹیلین ریخ طاعت سزا بہ بھی	کرم پر گرائس کے بھر دسا کرین
وہ دھل میں ہیں پوچھتے فرقت کا اجڑا	بان اب بھی ہے یہ حال کتابِ بہانِ نہیں
کتابوں گر کہ تو میں عالم کو چھڑا دوں	کتابوں میں تو تیری طرح بد گمان نہیں
کتابوں حشر میں ترا دیدار دیکھ کر	دونوں جہان کو میں نے دیا لکھ نہیں
دبے انعام تجھے اُس کا تباہی کا قصہ	نامہ بے نام ہے سزا مرہ پہ القاب نہیں
مجھ پہ ہمتان ہے تڑپنے کا سرا سر تسکین	میرے پہلو میں ہے اب تو دلِ تیار نہیں
باتوں ہی کے مشفق ہیں مرے حشرِ ناسخ	دو دن تو رہیں پاسِ مرحومِ دُجن میں
سو غنچہ رنگِ یو یہ کمان وہ دہن کمان	گو برگِ گل سے لبِ موزنِ مسکین کمان
روین گے یاد کر کے بتوں کو بہشت میں	زادہ وہاں کی حورِ دن میں جو رہت نہیں
بے حرکتے ہوا سے جو بے وفا نہیں	سچ ہے کہ ہے وفا ہوں میں تم بویا نہیں
دیکھ کر تو ہے جانِ ملک الموت کس طرح	تم وقتِ مرگِ پاس سے اٹھنا ذرا نہیں
اے چشمِ انسکبار ذرا دیکھنے تو سے	ہوتا جو خراب وہ میرا ہی گھر نہ ہو

یہ آرزو ہے جانے دراتجھ سے پہلے جان
کتابے کون وصل کی شب میں سحر نہ ہو
آتی ہیں یاد گزشتیں اُس چشم مست کی
ساغر کا دور مجھ کو نہ دورانِ سر کرے
اپنی آنکھوں سے اگر تشریفِ دین
اشک ٹپکے روزِ نر دیوار سے

کمان تک کروں ضبطِ نالہ نہ پوچھو
میرے جی میں آتا ہے کیا بیٹھے بیٹھے
نہ اٹھا گیا دل کے ہاتھوں تو نسکین
کما اُس نے جو سب سنا بیٹھے بیٹھے
اب یہ حالت ہے کہ اُن سا بید
میرے بچنے کی دعا مانگے ہے

کس کو جی جانے سے ناصح تو ڈر جاتا ہے
ہی جاتا ہے محبت میں تو کیا جاتا ہے
تسکین مجھے اس سر کی قسم کچھ نہیں معلوم
کیا کرتے ہیں الفت کے ٹوکیا نہیں کرتے

نہ ہاتھ آتے یہ گوہر پہنچتا رہے
بھلا ہوا کہ کی چشمِ انکسار مجھے
مرے نفس میں عجب ہی نگل کھلا کوئی
سنا گئی تھی مبارک دہ ہمار مجھے
ترس ستم کے بیان میں اگر بھی ہو فرا
پڑ بھا خسر میں کنا ہزار بار مجھے
مزدور یہ دیکھے ہیں آغازِ عشق میں تسکین
کہ سو جھٹا نہیں اپنا مال کا رہے

ہوش آنا مجھے دشتِ بن کمان رہتا ہے
کس کا یہ نام وجودِ در زبان رہتا ہے
ناز سے کہتے ہیں : مجھ سے یہ تسکین
آئینہ کیوں مری جانبِ گول رہتا ہے

گمانِ جو دل کو سب پر نامِ برکا
کون کس کس سواتے ہو کمان سے
کہیں ایسا نہ ہو کہ دمِ مفقول
کیا ہے سکوہ اُن کے مازِ دان سے
آرزو تھی ہمیں اُس بُت کی خدا ہو نہ ملا
اور کس چیز کی ہم تجھ سے تنہا کرتے

کیا یہ کہتے تھے دل کی بڑی ہوتی ہے
تم سمجھتے تو مجھے یوں نہ ستایا کرتے
نہ پوچھا اُس ہر دوش کی وصل کی شبِ سالنِ مطرب
مدائے نغمہ آتی ہے مجھے ہزارِ بستر سے

یہ کہہ کے شبِ بحر میں کرتا ہوں تسلی
جو رنج و مصیبت ہو سوا انسان کے لہو و
کدو صیا دے رہے لگا کون
گر نظر بھی سوئے نفس نہ رہی
دل جو لینا ہے تو لو سوچے کیا ہو پیارے
دوستوں میں نہیں چیز اپنی پرانی ہوتی
آزاد وہ اُن کو دیکھتے ہی جان بھل گئی
وہ دیکھ جھک رہے گئے تلوار کھینچتے
ایک ہم ہیں کہ دیا اپنی بھی صورت کو بگاڑا
ایک وہ ہیں جنہیں تصویر بناتی تھی
مرتا ہوں میں تو اور یہ یہ پوچھتے ہو کیوں
تو نے یہ کس کے واسطے حالتِ تباہ کی
ہے ہوا کے دوش پر اپنا غبارِ مضطرب
اب بھی پھرتے ہیں تری کوچِ جین کس قدر ہے
جین سے بٹھے رہے محفلِ نین سکین رات بھر
اُس نے پہچان نہ ہم کو رنگ کے تغیر سے

گل رعنا

اردو زبان کی ابتدائی تاریخ اور اس کی شاعری کا آغاز، اور عہدِ مجدد کے اردو شعراء کے
صحیح حالات اور ان کے منتخب اشعار، اردو دینِ شعراء کا یہ پہلا مکمل تذکرہ ہے جس میں اب حیات
کی غلیظوں کا ازالہ کیا گیا ہے۔ دلی سے لیکر جالی واکر تک کے حالات، قیمت: ۱۰۰ معمر

مہاجرین دوم

اس میں ان صحابہ کرام کے حالات جمع کیے گئے ہیں جو فتح مکہ نے پہلے اسلام لائے
اور ہجرت کی (جلد دوم) قیمت: ۱۰۰

مینجر

کلام عارف

از

جناب مرزا احسان احمد صاحب علیگ ایڈووکیٹ اعظم مدظلہ

عشق و محبت جو غزل کا اصلی اور خاص موضوعِ سخن ہے، اس کا تعلق چونکہ انسان کے قلب و روح سے ہی اس لئے ایک غزل گو شاعر کے لئے علاوہ نکتہٴ سخن و ماغ کے ایک قابل اور مندرجہ کیف آشنا دل بھی درکار ہے کہ بغیر اُس کی شہِ رافشا نیوں کے غزل میں معجز معنوں میں غزل کھلائے جانے کی مستحی نہیں ہو سکتی، یہ اسی روحانی استعداد و صلاحیت کے فقدان کا نتیجہ ہے کہ عام غزل گو شعراء کے کلام میں بجز سطحی، مبتذل اور عارضی خیالات و جذبات کے کوئی خاص کشش یا کیفیت محسوس نہیں ہوتی، پوری غزل میں ایک شعر بھی ایسا نہیں ملتا جس میں عشق و محبت کا کوئی لطیف، نازک اور چمکیت پہلو نمایاں کیا گیا ہو، یا کوئی ایسی بات اس طرز سے کہی گئی ہو کہ سننے والا وجد کرنے پر مجبور ہو جائے، اس بے اثری اور بے کیفی کا اصلی سبب صرف طبیعت کی اہلی اور حسنِ عشق کے حقائق و اسرار سے بیگانگی ہے،

اس میں شبہ نہیں کہ قد ار میں کچھ ایسے اصحابِ ذوق بھی گذرے ہیں جن کی نکتہٴ سخنیاں نظر انداز نہیں کی جاسکتیں، لیکن شعراء کی اس طویل صفت میں زیادہ تر لفظی بازیگری نظر آتے ہیں جن کی بہ مذاقی کی بدولت میں عشق کی تمام لطافتیں ایک بین المل کر رہ گئیں، اور غزل گوئی کا کمال صرف قافیہ پیمائی سمجھا جائے گا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ غزل کے نام سے دفتر کے دفتر سیاہ کر ڈالے گئے، لیکن جس چیز کا نام غزل ہے اُس کی حقیقی شان کہیں جلوہ گر نہ ہو سکی، غرض شاعری کی یہ لطیف ترین صفت جس سے بے بدی کے ساتھ پامال کی گئی،

اور اہل ہوس کے ہاتھوں اس کو جو ذلت و رسوائی نصیب ہوئی ہے وہ مادہ مخ شاعری کا ایک نہایت عبرت انگیز اور افسوسناک واقعہ ہے،

ہمارے شعرا نے حسن و عشق کی جو تصویر پیش کی ہے، غور کرو، اس کا کیا عالم ہے؟ حسن تمام اخلاقی معائب کا مجموعہ ہے، یعنی وہ ظالم ہے، فتنہ گر ہے، بد مزاج ہے، دغا باز ہے، رقیب پرست ہے، قاتل ہے، بے رحم ہے، اور سب بڑا حکم یہ کہ بے شرم و بے غیرت ہو، سر بام ظالم ہو وہ فروشان کو تباہ، اور شخص کو کشتی کے ساتھ ہات آجاتا ہے، ایسے محبوب کی ذمہ ناز میں مذاق محبت کے بعد حال و پستی کی وہ حالت ہوگی، جس سے انہماک نہیں، اس کا اندازہ کرنا چاہو تو قدیم غزل سراپان لکھنو کو دیکھو جن کے ذوق ہوس کی گردن نشینوں جلوه گاہ محبت کی فضا سے نرانی کو اس طرح کمر کر دیا کہ اہل ظاہر کی نگاہ میں بھی منفرد ہو کر رہ گئیں

حقیقت یہ ہے کہ قدما نے حسن و عشق کو زیادہ تر صرف ظاہر ہی نگاہ سے دیکھا، اور سمجھ لیا کہ غزل گوئی کے لئے صرف شاہانِ لب و لہجہ کی عامیہ عشوہ طرازیوں کی مصوری کافی ہے، یہی وجہ ہے کہ ان کے کلام میں ایک زندہ روح کی آتش نشانیاں بہت کم نظر آتی ہیں، چند ستھیں فرسودہ مضامین تھے، جن مختلف شکلوں میں طبع آزمائی کی جاتی تھی، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ غزل میں قلب و روح کے لئے کوئی سامانِ ذوق و لذت باقی نہیں رہا، غرض قدیم انداز سخن نے غزل کے مسموٰی جمال و عظمت کو جس طرح برباد کیا، یہ اندازِ سلیم کبھی اس سے دیگر نہیں کر سکتا، لیکن افسوس زیادہ اس امر کا ہے کہ موجودہ دور ترقی میں بھی معدود چند اصحابِ ذوق کے علاوہ عام طور پر غزل گوئی کا وہی قدیم بے کیفیت منظر نظر آتا ہے،

حقیقت یہ ہے کہ باوجود شعر اس کے ضخیم دوا دین و کلیات کے تغزل انشاک ایک جسدِ بے روح تھا جس کی زندہ اور بیدار کرنے کے لئے موجودہ دور میں اکثر اربابِ فن نے نغمہ سراپان کین، لیکن اس کے اندر کوئی نطفہ ابدی نازک احساسات میں زندگی کی کوئی خاص حرکت پیدا نہ ہو سکی، اس کے لئے ایک ایسا نہ سیریدہ مزاج درکار تھا جس کو قدرت نے درویشِ ناول کے علاوہ حکیمانہ نظر بھی عطا کی ہو، اس دور میں ان خصوصیات کی

کی جامع اصغر کی ذات گرامی تھی جس کے حسن تمثیل کی ضیا باریون سے تغزل کا نقش فرسودہ اس طرح چمک اٹھا کہ ارباب ذوق کی نگاہ میں روشن ہو گئیں، افسوس ہے کہ عشق و محبت کی بزم روحانی کا یہ مطرب آتش فزا ہمیشہ کے لئے خاموش ہو گیا، اگر چہ اب اس کے دیگر گین کی وہ ادائیں جو سراپائے حیات سے لبریز تھیں دیکھنے میں نہ آئیں گی، اور نہ اب اس کے سائے محبت کا وہ لطیف اور پُر گداز نرم سننے میں آئے گا جس نے قلب و روح کی گہرائیاں تڑپ اٹھتی تھیں، تاہم نفس تغزل کے کاغذ سے اس وقت جگر کا وجود جس کے پرسوز نغموں سے تشنگانِ ذوق کو بہت کچھ تسکین روحانی حاصل ہو سکتی ہے ایک خاص وقت کا مستحق ہے نا انصافی ہوگی، اگر اس موقع پر حبیب احمد صدیقی مصنف جلوہ صد رنگ کا نام فراموش کر دیا جائے اگرچہ عام طور پر مشہور نہیں ہیں، لیکن اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ صحیح المذاق غزل گو شعراء کی صف میں وہ ایک نمایاں جگہ کے تحت ہیں، ان کے ذوقِ سلیم نے حسن و عشق کے انسانی کن میں توازی اور لطافت پیدا کی ہے۔ اس کی داد صرف اربابِ نظر ہی کافی طور پر دے سکتے ہیں،

موجودہ دور میں جب کہ فطرت انسانی کی روحانی لطافت اور پاکیزگی روز بروز مٹتی جاتی ہے اکثر خیال ہوتا تھا کہ جگر کے بعد شاید عشق و محبت کے دل گداز ترافون سے سامعہ لطف اندوز نہ ہو سکے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ قدرت اپنی فیاضی میں کمی نہیں کرتی، فہر دور میں جو ہر قابل پیدا کرتی رہتی ہے، اب اور بات ہو کہ عدم تربیت یا ناموافق ماحول کے اثر سے ان کی نفی صلاحیتوں کو کافی طور پر ابھرنے کا موقع نہ مل سکے، اس میں قدرت کا کوئی قصور نہیں، یہ صرف زمانہ کی نا قدر شناسی ہے، جو اکثر سترہین دل دو ماغ کو برائ کر کے رکھ دیتی ہے آج بھی گوشہ نگنہی میں پڑے ہوئے ایسے قابل افراد موجود ہیں کہ اگر ان کو اطمینان و سکون کی دولت نصیب ہو تو ان کی شاعرانہ صلاحیت قلب و روح کی ضیافت کے لئے بہت کچھ سامان ہم پہنچا سکتی ہے، اگر دوشِ دوزخار کے انہی ستم زدوں میں ایک یہ نوجوان شاعر بھی ہے جس کا ہم اس وقت اربابِ ذوق سے تعارف کرنا چاہتے ہیں،

اصلی نام عثمان عباسی ہے، عارف تخلص ہے، مطلع بلیا کے ایک غیر معروف دیہات کے رہنے والے ہیں، دیہات کا نام اس قدر قلیل اور غیر فصیح ہے، کہ شاید لطافت پسند طوائف اس کو سننا گوارا نہ کریں لیکن سننا چاہیں تو سن لیں، بیوہ ریحی نام ہے اور ڈاک خانہ کا نام تو اس سے زیادہ سامعہ خراش ہے، یعنی پھر سا آواز، یہ صرف قدرت کا کرشمہ ہے کہ ایسے گناہ مقام سے یہ صاحب ذوق پیدا ہوا ہے جس کی شاعرانہ استعداد و صلاحیت سے الادو و تغزل کی بہت کچھ آئندہ توقعات وابستہ ہیں،

مجھ کو اس کا علم نہیں کہ شاعری میں عارف صاحب کا کوئی استاد بھی ہے کہ نہیں، میرے نزدیک جس کو قدرت نے ذوقِ سلیم عطا کیا ہو، اس کے لئے اس کی چندان ضرورت بھی نہیں ہوتی، لیکن اتنا فوٹو مظلوم ہے کہ عارف صاحب کو حضرت جگر سے خاص محبت اور عقیدت ہے، اس لئے ان کے کلام میں حضرت جگر کے رنگِ تغزل کی بہت کچھ جھلک نظر آتی ہے، لیکن یہ محض کورازِ تقلید نہیں ہے بلکہ شاعر کی انفرادی خصوصیت کی کچھ ایسی جلوہ ریزیان بھی موجود ہیں جن سے کلام میں ایک مستقل رنگ کی جھلک پیدا ہو گئی ہے،

عارف صاحب کا خاص موضوعِ سخن غزل ہے، جو شاعری کی سب سے زیادہ لطیف اور نازک صنف ہے، اگرچہ نااہلِ طبیعتوں کی بد مذاقی کی بدولت غزل گوئی عام طور پر نہایت آسان چیز سمجھی جاتی ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس میدان میں محض لفظی بازیگری کا نہیں، دیکھنی، جھگڑنے نہایت سچ کہا جے،

کارِ یگانِ شعور سے بڑھے کوئی جگر سب کچھ تو ہے گریہ کیوں اثر ہو جگر

اس کا اصلی سبب جیسا کہ ہم اوپر لکھ آئے ہیں روحانی استعداد و صلاحیت کا فقدان ہے، خواہ کسی کو اتفاق ہو یا نہ ہو، لیکن ہمارا تو خیال یہ ہے کہ تغزل کی وادعیِ امین سے وہی شوریدگانِ محبت کا میاب گزرتے ہیں، جو ایک طرف متاعِ خرمن کے انبار لٹکاتے ہیں اور دوسری طرف برقِ خرمن سوز کو بھی دعوت دیتے ہیں کہ اسی کی شرانشا نیون میں حیاتِ روحانی کے حقیقی نشوونما کا راز پنہاں ہوا اس بنا پر ایک غزل گو شاعر کا اصلی سرایہ ناز و مانع کی فلسفیانہ موڑ گافیاں نہیں، بلکہ قلبِ رنج

کی آتش نشانیاں ہیں، جن کے بغیر عشق و محبت کی راہ طلب میں گام زنی کی جرأت محض ایک سچی لاجپاتی
چنانچہ عارف صاحب کی صحبت مذاق کی سب سے پہلی دلیل یہی ہے کہ انھوں نے دل ہی کے سوز و گداز
کو اپنی دولت قرار دی ہے، فرماتے ہیں،

عارف کی دنیا عارف کی دولت اک قلب مضطرب اک دیدہ تر
ہم کو نہایت مسرت ہے کہ اس قلب مضطرب کے اضطراب و بے تابی میں عالم نزع کی اعضا شکنی
کا منظر نظر نہیں آتا، اور نہ اس دیدہ تر سے وہ آفسوٹیکے ہیں، جن سے چہرہ درو یا نیلگون ہو جائے اس
کی معرفت وجہ یہ ہے کہ اُن کا مذاق محبت صحیح معنوں میں درد و غم کا آفت شناس ہے، یہ اسی لذت
کے فقدان کا نتیجہ ہے کہ عام غزل گو شعرا کے کلام میں مرثیہ کی شان پیدا ہو گئی ہے، حالانکہ عشق کے درد و غم
کو نہ گھر و نہ گھر کے آہ و بچاست کوئی تسلی نہیں،

عارف صاحب نے دروغ عشق کو ایک مریض جان بلب کی نظر سے نہیں، بلکہ ایک بلند خیال اور جو علم مند
عاشق کو نگاہ سے دیکھا ہے، اُن کے نزدیک غم کو تین کی دولت ہوا۔ اس کی لذت کے اس قدر و لدا وہ ہیں کہ ہر
اُس کی غفلت کے آرزو مند ہیں، فرماتے ہیں،

دولت کو نہیں ہے گر غم ملے غم بھی وہ جو ہر نفس پیہ ملے
ان کا احساس درد اس غم کو قبول کرنے کے لئے تیار نہیں ہے، جو مستقل اور دائمی نہ ہو،
عارف جن جن درد پسند می نے بار بار
عشق و محبت کا یہ غم اُن کو ہر غم سے نجات عطا کر دیتا ہے،

نہجکو ہر غم سے ہو گئی ہے نجات تیرے غم کے یہ فیض یہ برکات
غم جانان کے بغیر ان کے نزدیک زندگی کے آرام و مصائب کا تحمل دشوار ہے،
وہ تو کہتے کہ تیرے غم نے بڑا کام کیا درہنہ شعل تھا غم نہایت گوارا کرنا

ان کے مناقب مرد پر غم جانان کی توجہ کا جو اثر ہوتا ہے، اس کی کیفیت ان الفاظ میں ادا کرتے ہیں
عارف غم جانان کی توجہ کے تعقد میں مرد کو درمان سے فزون نگہ راہون

یہ اسی بلند و شریفانہ احساس کا فیض اثر ہے جس نے عارف صاحب کے شاعرانہ جذبات کو ابتدا کی طرف مائل ہونے نہیں دیا ہے، بلکہ ہر قدم پر وہ جن عشق و دونوں کے غلت شناس نظر آتے ہیں یعنی باوجود انتہائی نیاز و عقیدت کے ان کے آئینہ محبت میں ایک رسوائے سر بازار کی بے کیف اور عاریہ انداز میں نظر آتے ہیں آئینہ احساس کی شدت اور عارفی کے ساتھ بارگاہ حسن کا ادب شناس رہنا ہر شخص کا کام نہیں، عارف صاحب کی یہ خاص خصوصیت ہے کہ باوجود غیر معمولی شوریدہ مزاجی کے کوئی قدم جاوہ ادب سے متجاوز نہ بنے نہین پاتا چند اشعار ملاحظہ ہوں،

حسن کی فطرت کمال احتیاط	عاشقی بے گانہ سود و زیان
کون آواز دے رہا ہے مجھے	کانپ اٹھی ہے نبض محسوسات
ڈھونڈتی ہے انھیں بہت حیات	وہی لے جو تری یاد میں کام آتے ہیں
میں نامراد سی، راہ شوق میں لیکن	یہی بہت ہے تجھے کامیاب دیکھ لیا
دیکھ اے جہین شوق نہ حد کو گذر لیں	ایسا نہ ہو، وہ نقش قدم پاؤں ہو
وہ لذت نشا ط ہو، یا تلخی الم	جو کچھ عطا ہو، مجھ کو بہ حد کن ہو
نظر آتی ہے جس کی روشنی میں اک نئی منزل	خدا رکھے ترا نقش قدم، ایسا بھی ہوتا ہے
لا لہ و گل کہیں خورد شید و قمر ہوتا ہو	حسن ہر رنگ میں فردوس نظر ہوتا ہے
میری اس نیند پہ بیداری کو میں نشا	انگھ لگتے ہی ترے پاؤں پہ سر ہوتا ہے
تری طلب نے تو بخشی ہمیشگی کی حیات	مالِ عارف خانہ خسراب دیکھ لیا
کھلتے ہیں معنی اسراء و رموز ہستی	حسن جب بارگاہ عشق میں رکھا ہو قدم

اب مٹی جاتی ہے یہ لذتِ ناکافی بھی کیا قیامت ہے کہ آہوں میں اثر ہوتا ہے
 جس جا قدم قدم پہ کوئی آسمان نہ تھا میری زمین نہ تھی وہ مرا آسمان نہ تھا
 اللہ اللہ یہ مرے حسنِ قصود کا فروغ دل میں اک شمع سی روشن ہو رہی یا کیا
 ان اشعار سے ناظرین بخوبی اندازہ کر سکتے ہیں کہ ہمارے نوجوان شاعر کے جذبات میں بلندیِ مقام
 اور پاکیزگی کا عنصر کس حد تک موجود ہے، اُن کے ذوقِ نظر کا جو محبوب ہے اس کی اداؤں کی تصویر ان الفاظ
 میں کھینچی ہے افراتے ہیں،

وہ روئے زیبافروہنِ نگین وہ قدرِ عنایتِ کبیلِ محشر
 حسنِ تبسم، نازِ گلستان موجِ نفسِ مینِ سینم و کوثر
 ہر جنبشِ لبِ اعجازِ فطرت ہر لغزشِ پا آ شوبِ محشر
 ظاہر ہے کہ ایسے پاکیزہ سیرتِ محبوب سے جس کو عقیدت ہوگی اُس کے خیالاتِ پستی کی طرف مائل
 نہیں ہو سکتے،

ممکن ہے کہ وقتِ آفرینِ ثورِ کل پسندِ طبائع کو عارفِ صاحبِ کلام سے سیرِ نہ ہو لیکن اکثر
 اشعارِ سیرتِ ہیں جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ اُن کی نظر محض سطحی اور عامیانه نہیں ہے، بلکہ حقیقتِ انشا، ہر
 چیز، ملاحظہ ہوں،

زندگی کی بنیاد یقین ہی کی قوت سے منظم ہو سکتی ہے،
 عملِ بگیا چُسنِ یقین ہے بنائے زندگی ہو خاکِ حکم
 اسی حقیقت کو ایک دوسرے شعر میں اس طرح ادا کیا ہے،
 ہے یقین کے دم سے روشنِ کائنات اے اسیرِ طلق، وہم و گمان
 عالم کی رزقِ مرت جنونیِ عشق کی نورِ انشائوں سے ہے، ورنہ عقل کی شوگلیاں یوں سے ہر طرف

تاریکی ہی نظر آتی ہے،

کس خود سے دنیا از صیری فدیہ بندن سے عالم منور

حُسن کی، عنایان محض احساسِ نظر پر موقوف ہیں،

جلال تک جس کو احساسِ نظر ہے وہیں تک حُسن میں رعنائیاں ہیں

ایک دو شعرا اور ملاحظہ ہوں

موت سے پہلے مر کے دیکھ ذرا خود تجھے دھوڑا حتی پھر گی جیا

فرست یک نفس و قعد یک نظر عرصہ زندگی کس قدر منظر

خیالات میں پاکیزگی کے علاوہ کہیں کہیں ندرت و طرنگی کا عنصر بھی نظر آتا ہے، مثلاً جبین و آستان کا موضوع ایک فرسودہ موضوع ہے، جس پر غزل گو شعرا نے مختلف طریقوں سے بیت آزمائی کی ہے، لیکن عارف صاحب کی جبینِ نیاز کے ذوقِ سجدے جذب و اشتیاق کا جو منظر پیش کیا ہے، اس کی مثال نہیں مل سکتی ہے، فرماتے ہیں،

دنیا سمٹ گئی تھی جبینِ نیاز میں سجدے سے سراٹھا تو کہیں آستان تھا

فریبِ نظر کا غنم بھی کافی بالِ بوجھا ہے، لیکن عارف صاحب سرے سے اس کے قابل ہی نہیں سمجھتے کس خوبی سے اپنے اس دعویٰ کو ثابت کیا ہے، کہتے ہیں :-

ہر ذرہ و خم و جب آئینہ اس جگر کا تو ایسے میں کیا سوال فریبِ نظر کا ہے

منزلِ قصود تک نہ پہنچنے پر شعرا نے عام طور پر درد و غم کا اظہار کیا ہے، مگر اس سنے کو وہاں حقیقت سے بے خبر ہیں کہ راہِ طلب میں کوئی قدم بے کار نہیں ہوتا، لیکن عارف صاحب کے جن شوق کو ذرا

نہلنے کا کوئی غم نہیں، نہ دردِ راہِ طلب کی ناکامیوں کو راگِ گانِ نین کہتے،

منزلِ دل کی بھی تو کیا اسے جنونِ شوق راہِ طلب میں کوئی قدم راگِ گانِ نہ تھا

چند اشعار اور ملاحظہ ہوں،

ہر طرف چشم تنہا نگران ہے لیکن تیرا جلوہ کین پابند نظر ہوتا ہے
 قوت ہے یہ روز افزون فزائش اپنان کی کہ میا رمت آج تک قائم نہیں ہوتا
 اب ذوقِ فراوان کا خدا ہی ہے گمان پامال ہر اک راہِ جنون دیکھ رہا ہوں
 جیسے ہر شے میں خود ہیں وہی جلوہ گر اللہ مرا اعتبار نظر
 تنگ ہے ہجر میں مرنے کی تمنا کرنا کفر ہے بے خودی شوق کو رسوا کرنا
 ان مثالوں سے عارف صاحب کی بند نظری کا ایک بڑی حد تک اندازہ ہوتا ہے، وہ عشق و
 محبت کے بلند و نازک مقامات سے نا آشنا نہیں ہیں، انھوں نے خود اپنے شوق و طلب کی منزل کا
 نشان بتلادیا ہے فرماتے ہیں،

زبے وہ جلوہ حیرت فشرز کا عالم خوشا وہ منزل عارف جہان خروہ جزون
 ایک عارف کی حقیقی منزل تو یہی عالم حیرت ہے، جہان پر ہر چکر محسوسات کی بیرحم حکومت سے
 دل و دماغ کو نجات مل جاتی ہے، ظاہر ہے کہ ایسے حقیقت آشنا رہنورد کی نظر میں عشق و محبت کے کتنے
 پرکیف مقامات ہوں گے، چند مثالیں ملاحظہ ہوں،

شرق کی راہ میں ایسے بھی مقام آتے ہیں خود لگا ہوں کو تھکی کے سلام آتے ہیں
 ایک وہ بھی طلبِ شوق کی منزل ہے جہاں حسن خود ساتھ مرے گرم سفر ہوتا ہے
 منزل دوست و شوق کے ہر گام پہ جو ہاں مگر بے خودی کی عین میں کیسے نہ قدم
 شوق کی اک وہ بھی منزل ہے جہاں خود محبت ہے محبت کی زبان
 گزہ گیا ہے محبت میں وہ زمانہ بھی کہ اضطراب کو سمجھا ہوں انتہا ہو سکا
 دست کون و مکان ڈوب کے رہ جاتی ہے وہ بھی عالم کبھی اسے ویدہ تر ہوتا ہے

کیا ان اشعار کے بعد شاعر کی روحانی استعداد و صلاحیت سے انکار کیا جاسکتا ہے ؟
 عشق و محبت میں انسان پر مختلف قسم کی کیفیتیں طاری ہوتی ہیں، جو اکثر نازک اور لطیف ہوتی ہیں
 ان قلبی کیفیات کی مصوری ایک غزل گو شاعر کا بڑا کمال ہے، جس کی جھلک عارف صاحب کے کلام
 میں خاص طور پر محسوس ہوتی ہے چند اشعار ملاحظہ ہوں،

عشق ہی آہ عشق ہی آنسو	گاہ شعلہ ہے گاہ شبنم ہے
قیامت ہے ابھی تک گریہ غم	نہ دامن تر نہ جب دہنِ نم
اللہ رمی رمی محویت دید کا عالم	جیسے کبھی دیکھا نہیں یوں دیکھ رہا ہوں
دل یوں مٹا کہ لطف شکایت بھی مٹ گیا	اب کیا کہیں کہ درد کہاں تھا کہاں نہ تھا
مری دیران نگاہی کا یہ عالم	بھری مٹھل میں بھی تنہائیاں ہیں
خواہش وصل ہی باقی نہ مٹا سکون	مٹ گیا ذوق طلب بھی دل ریا دیکھتا
ایک ہم ہیں کہ تری چشم تغافل کی قسم	نہ سزاواں ستم ٹھہرے نہ شایانِ بکرم

اسی سلسلہ میں ایک غزل کے دو تین اور اشعار سننے کے قابل ہیں، ملاحظہ ہوں

محبت میں محبت کی قسم ایسا بھی ہوتا ہے	کہ دل روتا ہوا دہنٹے ہیں غم ایسا بھی ہوتا ہے
محبت میں کبھی چشمِ کرم بھی بارہ جوتی ہے	گھون پر اشکِ شبنم کی قسم ایسا بھی ہوتا ہے
زبانِ عشق بن جاتی ہے اکثر بے زبانی بھی	نکھڑھوں سے برس پڑتا ہے غم ایسا بھی ہوتا ہے
ہجومِ غم میں بھی عارف سکون محسوس کرتا ہے	خوشی سے بھی اکھ جاتا ہے دم ایسا بھی ہوتا ہے

ان اشعار کی موجودگی میں عارف صاحب کا یہ ارشاد

تو نے عارف کو دیکھا نہیں غم نہیں
 اب کہاں ایسے سرت و شوریدہ سر

چند ان ناموزون نہیں ہے، عارف صاحب کے طرزِ کلام سے اُن کی سرتی اور شوریدہ سری

کا کافی اندازہ ہوتا ہے، لیکن کہیں ایسا نہ ہو کہ یہ شوریدہ مزاجی آگے چل کر کبھی بے ناہ روی اختیار کرے، اور ایک بندہ ہوس کی قبذل اور این نظر آئے لگین، لیکن قدرت نے عارف صاحب کو جو ذوقِ سلیم عطا کیا، اس سے ہم کو اس کا اندیشہ نہیں ہوگا۔

نہ کو رہ بالا اشعار سے علاوہ پاکیزگی خیال کے ناظرین عارف صاحب کے طرزِ ادا کی روانی بہت اور سادگی کا بھی کافی اندازہ کر سکتے ہیں، ایک غزل گوشہء عمر کے لئے زبان کی لطافت اور شیرینی کا بڑا نہایت ضروری ہے، ورنہ اس کے کلام میں وہ کیفیت و اثر جو تغزل کی جان ہے، پیدا نہیں ہو سکتا، عارف صاحب کے کلام کا اب تک کوئی مستقل مجموعہ شائع نہیں ہوا ہے، صرف چند غزلیں مجھ کوئی تھیں جن کی بنا پر ان کے خصوصیاتِ کلام کا ایک اجمالی خاکہ پیش کیا گیا ہے، جس سے ناظرین کو کم از کم اتنا اندازہ ضرور ہو سکتا ہے کہ ہمارے اس نوجوان شاعر میں ایک کامیاب غزل گو شاعر ہونے کی کافی صلاحیت موجود ہے، لیکن افسوس کہ ناموافق حالات اس صلاحیت کو پوری طرح پر ابھرنے کا موقع نہیں دے رہے ہیں، ورنہ کوئی وجہ نہیں کہ اس لالہ جرائی کی رنگینہوں سے اربابِ ذوق کی نگاہیں روشن نہ ہو سکیں، ضرورت صرف قدر شناسی اور موافق آب و ہوا کی ہے جس کے بغیر غیر معمولی قابلیتیں بھی برباد ہو کر رہ جاتی ہیں،

تاریخ اسلام حصہ اول

مہر رسالت و خلافت راشدہ یعنی آغاز اسلام سے لے کر خلافت راشدہ کے اختتام تک اسلام کی

نزدہی سیاسی، تمدنی اور فطرتی تاریخ، (طبع سوم)

منہج

ادبیات

بخصوص خیر الانام صلی اللہ علیہ وسلم

از

جنابِ درود کا شیری

اے کہ ترا قیام ہے اہل نظام و دجوان تیرا جمالِ زندہ گی حاصلِ نور کُن فلکان
عالمِ قدس میں ہے تو صاحبِ عرشِ لا متنا محفلِ بہت و بود میں اپنے خد اکا تر بان

تجھ پر درود اور سلام، تجھ پر درود اور سلام

تیرے پیام سے مٹا فرقِ مکانِ نسل و نسل اور دلوں سے اڑ گیا نفرت و عصبیت کا زنجیر
نقی سے تیرے مل گئی حق کی جن ہیچ کی گنگ اور اس اتسال پر تجھ اٹھو دل کی جبرنگ

تجھ پر درود اور سلام، تجھ پر درود اور سلام

تیری نگاہِ عرشِ رس، پردہ کشا ے لا الہ تیری حیاتِ سر بہ رحمتِ عالمین پناہ
بستکہ غرور و کبر تیری اذانِ ستارہ فقر سے تیرے خاکِ برسِ فضلِ انوار

تجھ پر درود اور سلام، تجھ پر درود اور سلام

ماہِ منیرِ عرش ہے، تیرے عروج کی وہ رات کھل گیا تیرے دستانے میں دیرِ کائنات
تو ہے حبیبِ کبریا تو ہے رسولِ کائنات تیرا وجود پاک ہے باعثِ رحمت و کائنات

تجھ پر درود اور سلام، تجھ پر درود اور سلام

سُورِ غازیانہ

از

پروفیسر اختر قادری، مظفر پور، بہار

وہی زعم باطلانہ، وہی طرزِ جاہلانہ
 اسی راو پر خطر پہواگا مزن زمانہ
 وہی فتنہ قیصری کا وہی شہنشاہی کا
 وہی دام رنگ و خون کا وہی طہرِ آذرانہ
 کوئی گوشہ فراغت نہ ہا جہان میں باقی
 ہے خطر سے اب ہزارہ قفس نہ آشیانہ
 یہ خود کی کم نگاہی یہ فریب خود و راہی
 کین کاروانِ آدم نہ ہو موت کا نشانہ
 مئے نوکے رنگ و بو کا نہ چلا فریبِ آخر
 طلب لب و دہن ہے وہی بادہ شیانہ
 ارے پیاسِ آدمیت کی بچانے و آشتی
 تری رحمتوں کے ساغر کا ہر منظر زمانہ
 ترے صدقے بچھرون ہیں ہی فوقِ شوقِ شکر
 ترے صدقے ابھرتے ابھرتے وہ تباہِ عاشقانہ
 وہ لکھا ہوا آدمی کو جو بنا دے آدمی پھر
 وہ نگاہ جو بدل دے وہ رسمِ عامیانہ
 دلِ رقیعی عطا کر، دلِ ابنِ رقیعی دے
 جو بنا دے مشکون کو بھی عمل کا تازیانہ
 مرے قافلے کو ایسا کوئی مرد راہ عطا ہو
 جو بڑھائے قافلے کو بہرِ سرورِ غازیانہ

یہ مراد دلِ ضرورہ! اسی رنگِ عاشقی کو
 کچھ عجب نہیں کہ اختر نے سوزِ یاد و آ



مطبعة خلد

شعر اے اردو
 کے تذکرے

از جناب ڈاکٹر سید عبداللہ صاحب مدرسہ شعبہ اردو پنجاب یونیورسٹی فیض آباد
 صفحات ۱۱۱ صفحہ ۱ کاغذ عمدہ ٹائپ نفیس قیمت مجلد ۱ روپے ۱۰۰ مکتبہ

جدید انارکلی لاہور۔

ہمارے لائق دوست ڈاکٹر سید عبد اللہ نے عرصہ ہوا پرانی انجمن ترقی اردو کے رسالہ میں اردو شعرا کے تذکرہ پر ایک فاضلانہ مقالہ لکھا تھا جس کو اب کئی شکل میں شائع کر دیا گیا ہے۔ اس میں تبرکاتِ نکات الشعراء سے لیکر آبِ حیات تک اردو کے تمام اہم تذکروں کا جائزہ لیا گیا ہے۔ شروع میں ان کی مختصر تاریخ، ان کے اقسام، مختلف دوروں کے تذکروں کا اجمالی ذکر ہے، اس کے بعد اردو کے اہم تذکروں پر مفصل تبصرہ کیا گیا ہے۔ ان کی خصوصیات دکھائی گئی ہیں، ادبِ نکات الشعراء، میر، مخزنِ نکات، قائم چاند پوری، تذکرہ میر حسن، تذکرہ جگر، دریا، انصافِ مصحفی، عیار الشعراء، خوب چند لکھ، مجملہٴ نغز، حکیم ندرت، اللہ قاسم، گلشنِ بخارا، شیفہٴ گلستان، بخیرانِ قطب الدین باطن، گلزارِ ابراہیم، ابراہیم خان، گلشنِ بہار، علی لطف، تذکرہ صہبائی، تذکرہ گنگا، دناسی، طبقات الشعراء، کریم الدین، تذکرہ شعراء، دکن، گلشنِ ناز، درگاہ پرشاد، اور آبِ حیات، محمد حسین آزاد کا نہایت مفصل جائزہ لیا گیا، ہمارے ان کی خصوصیات، ان کے محاسن و معائب، متاخر تذکرہ میں ان کے اثرات، زمانہ مذاق کے تغیر کے ساتھ تذکرہ نویس کے مقاصد اور مباحث میں وسعت و ترقی، اس کے نتائج، اور عہدِ مہجد کے تغیرات وغیرہ ہر پہلو کو نہایت تفصیل کے ساتھ اس طرح دکھایا گیا ہے کہ تذکرہ نگار کی پوری علمی و فلسفیانہ تاریخ سامنے آجاتی ہے۔ آخر میں ان اعتراضوں کا جائزہ لیا گیا ہے، جو تاخیر تذکرہ نگاروں نے اپنے پیشروں پر کئے ہیں، اور گلاسٹن دہی کے اعتراضات کا خصوصی تذکرہ کیا ہے جو بالکل نیا اور بعض صحیح

اعتراضوں کو تسلیم بھی کیا گیا ہے، اردو زمین اس موضوع پر اپنی نوعیت کی پہلی کتاب ہے، اور مصنف کی دست
نظر اور کتبچی کا اندازہ کتاب کے مطالعہ ہی سے ہو سکتا ہے،

رموز خطابت، مولف جناب نذیر الدین احمد صاحب تقیہ چوٹی نجات ۱۱۰ صفحات کا نثری کتاب

و طباعت عمومی قیمت پُر، پتہ :- انجمن اشاعت علم و ادب نمبر ۲۳، چلیہ پورہ، حیدرآباد دکن،

تقریر و خطابت کا ملکہ اگرچہ بڑی حد تک فطری چیز ہے، مگر مشق و مہارت کو بھی اس میں دخل ہوا
خطابت کے کچھ ایسے اجزاء و عناصر اور اصول و ضوابط ہیں جن پر عمل کرنے سے ایک غیر مقرر بھی مقرر، اور مقرر مطلق
درجہ کا خطیب بن سکتا ہے، اس کتاب میں انہی عناصر اور ضوابط کو تفصیل کے ساتھ تحریر کیا گیا ہے، کتاب کے مطالعہ
سے ظاہر ہوتا ہے کہ مؤلف اس فن سے واقف ہیں، اور اس کے لٹریچر پر بھی ان کی نگاہ ہے، چنانچہ انھوں
نے مختلف ملکوں اور قوموں کے مشہور خطیبوں کے تجربات، اقوال اور خطابت سے متعلق دیکھپ اور مضامین
تاریخی واقعات کی روشنی میں فن خطابت کے اصول اور کامیاب خطیب بننے کے طریقے بتلائے ہیں، اور
اس کے مختلف پہلوؤں کو وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے، اردو میں اس موضوع پر بہت کم کتابیں ہیں،
اور جو ہیں بھی وہ معمولی درجہ کی ہیں، یہ کتاب اپنے معلومات کے لحاظ سے فوٹو مقررین کے لئے مفید اور کارآمد ہے،
اس میں قدیم یونان و روم اور جدید یورپ کے نامور خطیبوں کے ساتھ بعض عرب خطباء کے نام بھی آئے ہیں،
نکمر ایسا معرور ہوتا ہے کہ عربوں کے نام غلط لکھنے کا اہتمام کیا گیا ہے، اور مشکل سے دو چار نام صحیح لکھے گئے ہیں،
مثلاً ربيعة، اراک کے بجائے ربيعة الراکے، مصعب بن عمیر کے بجائے مصعب بن عمر، بشر بن عمر
صحارہ بن عباس کے بجائے صحارہ بن عیاش م، ۱۵۰ زبیر بن بکاء کے بجائے زبیر بن بکاء م، ۵۵ صاحب بن
عباد کے بجائے صاحب بن عباد م، ۵۰ جلد غسانی کے بجائے جلد غسانی م، بن زید م، کے بجائے بن زید م، بن زید
علیہ بن شیم کے بجائے علیہ بن شیم م، ۸۲ م، حتیٰ کہ عام الفیل کو عام الفیل م، ۱۵۰ م، بیت رفوان کو بیت رفوان
لکھا گیا ہے، ایک جگہ موقع کی جمع المجمع مواتون بنائی گئی ہے، چند صفحات میں تخی غلطیاں حیرت انگیز ہیں، ایم

اس نئے اصل کتاب کی خوبی پر کوئی اثر نہیں پڑتا،

عظم شہرت اور [از جناب مولوی ابوالہجیم صاحب عمادی ندوی تقیہ چھوٹی ہنمات ۲۰۲
نظام حکومت] صفحات ۱۰۸، کاغذ، کتابت و طباعت، ہموالی، قیمت، جلد، عبارتہ: عثمانیہ
بک ڈپو محمد علی بڈنگ بمبئی نمبر ۲

اس کتاب کا موضوع اس کے نام سے ظاہر ہے، اس میں سیاسیات کے مسائل کو اخفائے کے ساتھ
تحریر کیا گیا ہے، کتاب دو حصوں اور بہت سے ابواب مشتمل ہے، پہلے حصہ کے ابواب میں عظم شہرت کی تعریف،
اُس کی اہمیت، سماج کے نشوونما کی مختصر سرگزشت، ذات پات اور طبقات کی تقسیم، اُن کا نظام، ملکیت کے
مسائل، سماج اور ریاست کا فرق، ریاست کے لوازم، قانون، شہرت، اُس کے حقوق و فرائض، حکومت کے
اقسام وغیرہ، علم شہرت کے بنیادی مسائل بیان کئے گئے ہیں، دوسرے حصہ میں ہندو قدیم کے زمانہ سے لے کر
ہندوستان کی آزادی تک اُس کے نظام حکومت اور دستوری ارتقاء کی مختصر سرگزشت تحریر کی گئی ہے، اور
آخر میں ہندوؤں کے دستور کا خلاصہ دیدیا ہے، عام اردو قانون اور طلبہ کے لئے یہ کتاب مفید ہے، اور
اس حیثیت سے اور زیادہ لائق قدر ہے کہ ایک جدید فن پر ایک مولوی کی تالیف ہے،

اردو زبان کا نیا عروض از جناب پروفیسر حبیب اللہ خان صاحب، غفرلہ، اے علیگ،
تقطیع چھوٹی ہنمات ۹۰، صفحات ۱۰۸، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت ۵۰، اقبال روڈ، ترم
جکشن، صدر کراچی نمبر ۳،

اردو شاعری کے عروض کی بنیاد عربی عروض پر ہے، اس لئے اردو میں اس فن پر جو کتابیں لکھی گئی
ہیں ان میں تمام عربی عروض کی تقلید کی گئی ہے، جو بحسنہ اردو شاعری کے لئے نمونہ نہیں۔ ہذا اور اس سے
مختلف قسم کے نقائص پیدا ہوتے ہیں، اردو عربی عروض کے بعض اذان اردو شاعری کی بعض برہن پر بھیکت
منطقی نہیں ہوتے، اس لئے مصنف نے اردو شاعری کے مزاج کے مطابق اس میں بعض ترمیمیں کی ہیں، اور ان کے

اردو شاعری کی مختلف بحروں میں برت کر دکھایا ہے، ہر اہم کو اس فن سے زیادہ دیکھی نہیں ہے، اس شخص کی ہمت کی یہ صبح داد اس فن کے ماہری دیکھتے ہیں، مگر اتنا اندازہ ہو جاتا ہے کہ اس سے اردو شاعری کے حروف میں دست اور شعرا کو سہولت پیدا ہوگی، مادہ نفس امارت جو کم استعمال ہوتے ہیں، یا بالکل نہیں ہوتے، وہ بھی رائج ہو جائیں گے،

روح اقبال از جناب ڈاکٹر محمد یوسف حسین خان تقیہ بڑی ضخامت، ۲۲۰ صفحات، کاغذ اچھا

و طباعت بہتر قیمت محلہ سے، پتہ کتبہ جامعہ ملیہ دہلی،

روح اقبال مصنف کی اتنی مشہور و مقبول کتاب ہے کہ چند سال میں اس کے کئی ادیشن شائع ہو چکے ہیں، یہ تیسرا ادیشن ہے، اس کے پہلے ادیشنوں پر محارت پر عمل کر دیا ہو چکا ہے، اس لئے اس کے اعادہ کی ضرورت نہیں معلوم ہوتی، مختصر اُن کا کہ نیا کافی ہے کہ اقبال کی شاعری پر اردو میں اس سے بہتر کتاب نہیں لکھی گئی، اور اس کے ادبی محاسن اور ان کے فلسفہ و تعلیمات کا ایسا تجزیہ اب تک کسی نے نہیں کیا ہے، جو لوگ کامیاب سے دیکھ رہے ہیں، ان کو اس کتاب کا ضرور مطالعہ کرنا چاہئے،

اردو زبان ہمارى از جناب مسعود اختر جمال تقیہ بڑی ضخامت ۲۲۰ صفحے کاغذ کتاب و طباعت نفیس،

قیمت تمام اول عدد، قسم دوم ۸ روپے، کتاب گھر جہاں آباد ضلع برائے بریلی،

اس وقت اردو زبان جن خطبات میں گھری ہوئی جو ان کو اس کو بچانا اور اس کی حفاظت میں ہر ممکن کوشش صرف کرنا

اردو کے تمام ہی خواہوں کا فرض ہوا ہے، فرض ہے زیادہ اردو کے ادیبوں شاعروں اور مقسروں پر جو ماہرانہ کو اپنے قلم اور زبان کا پورا زور اردو کی حفاظت میں صرف کر دینا چاہئے، مشہور زبان شاعر مسعود اختر جمال نے مذکورہ بالا نظم اسی مقصد سے لکھی، اس میں اردو کی مختصر تاریخ اسکی خصوصیات اس کے محاسن اور اسکی کچھ اہمیت کو نہایت مؤثر انداز میں بیان کیا گیا، اگرچہ نظم بھی اصلاح و ترمیم کی محتاج ہو، مگر مجموعی حیثیت سے بہت مفید اور اس لائق ہو کہ اردو کا ترجمہ بنالیا جائے اور گھر گھر پڑھا جائے، اور زیادہ سے زیادہ اس کی اشاعت کی جائے، ”م“

دانشین کی نئی کتابیں

تاریخ سندھ : سندھ کی مفصل سیاسی نظامی و تمدنی تاریخ (از مولانا یونس مظفر ڈی)۔ قیمت :- ۳۰/-
 اقبال کامل : ڈاکٹر اقبال کے سوانح حیات کے علاوہ ان کے فلسفیانہ اور شاعرانہ کارناموں کے اہم پہلوؤں کی تفصیل (از مولانا مہدی السلام مہدی)۔ قیمت :- ۳۰/-
 بزم تیموریہ : تیموری ہائے ہون شاہزادوں اور شاہزادیوں کے علمی ذوق اور ان کے دیباچے اور اشعار اور فضلاء کے تذکرہ کے ساتھ ان کے علمی و ادبی کمالات کی تفصیل قیمت بھر
 امام رازی : امام خزانہ الدین رازی کے سوانح و حالات ان کی تصنیفات کی تفصیل اور فلسفہ و علم کا اہم و تفصیل کم مسائل کے متعلق ان کے نظریات خیالات کی تشریح قیمت بزم صوفیہ : عہد تیموریہ سے پہلے کے صاحب تصنیفات صوفیہ کلام شائخ جویری و صاحبین الدین حنفی و شافعیہ اولیاء وغیرہ کے مستند حالات و تعلیمات، قیمت بھر
 تاریخ اندلس : اندلس کے عہد عہد کی مفصل سیاسی تاریخ کے ساتھ اندلس کی علمی و تمدنی تاریخ، قیمت بھر
 (مرتبہ مولانا سید ریاست علی ندوی)

اہل کتاب صحابہ و تابعین : تفسیر کی کتابوں میں عمر و دوچار یہودی و نصرانی صحابہ کی نام آتا جو اس سے آج تک سمجھا جاتا تھا کہ اہل کتاب کی کوئی بڑی تعداد حلقہ بگوش سلام نہیں ہوئی، اس بنا پر بعض مستشرقین نے یہ بات قائم کر لی کہ یہودی و نصرانی ہی ہیں اسلام قبول عام حاصل نہیں ہوا اس کتاب میں اسی قسم کے طنز و اہام کا ازالہ کیا گیا جو ان کا گھٹا گیا جو کہ اہل کتاب کے دوچار ہی افراد نے نہیں بلکہ ایک بڑی تعداد نے اسلام قبول کیا، شروع میں ایک مقدمہ جو میں جزیرہ عرب کے یہودی و نصرانی کی تاریخ اور ان کے تمدنی و اخلاقی حالات کی تفصیل کی گئی ہے، اس کے بعد حروف تہجی کے اعتبار سے اہل کتاب صحابہ کے حالات درج ہیں، اور اسی ترتیب سے پھر تابعین اور ان کے بعد صحابیات، اور تابعات کا ذکر ہے کیا گیا ہے، جو دو نفعی ہیں ایک پورے جزیرہ عرب اور دوسرے مدینہ منورہ کا جن میں یہودی و نصرانی کے مرکزی مقامات اصحاب و ایوان دکھائی گئی ہیں قیمت :- ۱۰/- (مرتبہ مولانا سید ریاست علی ندوی)

"مفسر"

مکتبہ اراکین

سلسلہء تاریخ اسلام	سلسلہء سیر الصحابہؓ
تاریخ اسلام حصہ اول : رسالت، طبع سوم آیت سید	سیر الصحابہؓ : سیر الصحابہؓ کے سلسلہ کی تیسری ابتدا
تاریخ اسلام حصہ دوم : نبوت، طبع دوم	سیر الصحابہؓ : سیر الصحابہؓ کے حالات و سوانح و اخلاق و فضائل
تاریخ اسلام حصہ سوم : ائمه علیہ السلام، طبع اول	سیر الصحابہؓ : سیر الصحابہؓ کے سیرت و سوانح و اخلاق و فضائل
تاریخ اسلام حصہ چہارم : ائمه علیہ السلام، طبع دوم	سیر الصحابہؓ : سیر الصحابہؓ کے سیرت و سوانح و اخلاق و فضائل
سیرت کی موجودہ حکومتیں :- قیمت سیر	سیر الصحابہؓ : سیر الصحابہؓ کے سیرت و سوانح و اخلاق و فضائل
نئی کتاب	سیر الصحابہؓ : سیر الصحابہؓ کے سیرت و سوانح و اخلاق و فضائل
اسلام اور عربی تمدن	سیر الصحابہؓ : سیر الصحابہؓ کے سیرت و سوانح و اخلاق و فضائل
یعنی شام کے مشہور فاضل خیر کردہ کی کتاب اسلام	سیر الصحابہؓ : سیر الصحابہؓ کے سیرت و سوانح و اخلاق و فضائل
و اختصاراً العربیہ کا ترجمہ جس میں نہایت سلام و سلام	سیر الصحابہؓ : سیر الصحابہؓ کے سیرت و سوانح و اخلاق و فضائل
تمدن و تہذیب پر چلنے والے مکتبہ اہم اختراعات کا جواب	سیر الصحابہؓ : سیر الصحابہؓ کے سیرت و سوانح و اخلاق و فضائل
دیکھو، اور یورپ پر اسلام و مسلمانوں کے اخلاقی اثر	سیر الصحابہؓ : سیر الصحابہؓ کے سیرت و سوانح و اخلاق و فضائل
تاریخی احادیث اور اس کے اثرات و نتائج کی تفصیل	سیر الصحابہؓ : سیر الصحابہؓ کے سیرت و سوانح و اخلاق و فضائل
کی گئی جو اور قرون وسطیٰ کی پر قریب سیاست کا پردہ	سیر الصحابہؓ : سیر الصحابہؓ کے سیرت و سوانح و اخلاق و فضائل
جاک کیا گیا، قیمت سیر	سیر الصحابہؓ : سیر الصحابہؓ کے سیرت و سوانح و اخلاق و فضائل

مرتبه شاه حسین الدین احمد ندوی

(طابع ذہن، نثر صدیق احمد)

فروری ۱۹۵۳ء

جسٹریٹ نمبر ۱۸۱

معارف

مجلس المصنفین کا ایک سالہ
برس دارین ماہواری سالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد دیوبندوی

— () —

قیمت سے روپے سالانہ

دَفْترُ دُکَانِ الْمُصَنِّفِينَ عِظَمَكَ

مجلس آوارہ

- (۱) جناب مولانا عبد الماجد صاحب دریا باوی، صدر
(۲) جناب مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی، رکن
(۳) جناب ڈاکٹر عبدالستار صاحب صدیقی،
(۴) جناب مولانا عبدالسلام صاحب ندوی،
(۵) شامعین الدین احمد ندوی مرتب
(۶) سید صباح الدین خیل الرحمن ایم اے شریک مرتب

جلد ۱۷ مجلہ اولیٰ سنہ ۱۳۵۲ مطابق ۱۰ فروری ۱۳۵۲ء عدد ۲

مضامین

شذرات شاہ معین الدین احمد ندوی ۱۰۲ - ۱۰۳

مقالات

قرآن کے معانی کیا بدھ مذہب کے ماننے والے تھے؟
جناب مولانا سید مفتاح حسن صاحب ۸۵ - ۱۰۱
گیدڑی،

نچوشت سی، جناب ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خان صاحب ۱۰۱ - ۱۰۲

ایم۔ اس۔ پی۔ ایچ۔ ڈی پروفیسر
اردو کالج کراچی،

بی۔ بی۔ ایس کارو خان صاحب، جناب ڈاکٹر میرزا الدین صاحب یوسف ۱۰۲ - ۱۰۳

پلی ایک ڈی

خانی باری کے طرزِ ادا کی دکنی تصانیف، جناب تحسین صاحب سروری ۱۰۳ - ۱۰۴

باب تقریظ و الانتقاد

”گلابنگ“ مولانا عبد السلام ندوی ۵۰ - ۵۳

”سکیت سرمدی“ شاہ معین الدین احمد ندوی ۵۳ - ۵۴

”جمہوریت جدیدہ“ ”م“ ۵۴ - ۵۶

شکست

افسوس ہو کہ گزشتہ مینہ ہماری دینی و ملی عمارت کا ایک بڑا ستون گر گیا اور اس بزمبر کی شب کو حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب مرحوم نے انتقال فرمایا مفتی صاحب مرحوم اپنے نسل و کمال دین و تقویٰ اور فہم و فراست کے لحاظ سے طبقہ علماء میں نہایت ممتاز اور منفرد شخصیت رکھتے تھے، دینی علوم خصوصاً فقہ و فتاویٰ میں ان کا پایہ بہت بلند تھا، ان کی پوری زندگی علم دین کی خدمت میں گزری، اور وہ نصف صدی سے زیادہ درس و افتاء کی مسند پر فائز رہے، دہلی کی مشہور دینی درس گاہ مدرسہ امینیہ کے صدر مدرس بلکہ اس کے جرد کل تھے، اور یہ مدرسہ انہی سے عبارت تھا، اس علم و تقویٰ کے ساتھ وہ ایک مجاہد کا دل، ادب کا دماغ رکھتے تھے، خلافتِ اہل ترک موالات کی تحریک کے زمانہ سے لیکر ہندوستان کی آزادی تک تمام مذہبی و ملی اور قومی و سیاسی تحریکوں میں ان کا نمایاں حصہ رہا، ایک نئے ایک جمعیۃ العلماء کے صدر اور کانگریس کے ممبر رہے، امدان و دونوں کو ان کی بصیرت اور ہمتی سے بڑا فائدہ پہنچا، مرحوم کا دماغ بڑا نکمہ رہا اور سچا ہوا تھا، اور ان کی رائے نہایت مستحکم اور صائب ہوتی تھی، جمعیۃ سے چھوڑ دینے کو اپنی فراست سے سمجھا دیتے تھے، اس لئے عربی اور ملکی و سیاسی دونوں جامعوں میں ان کا بڑا اثر تھا، ہندوستان کی آزادی کی جدوجہد میں ان کا خاص حصہ ہے، ملکی سیاست میں وہ اخیر تک کانگریس کے ہم خیال رہے، لیکن جب اس پر فرقہ پرستوں کا غلبہ ہو گیا تھا، اور اس میں مسلمانوں کی کوئی حیثیت اور ان کی قربانیوں کی کوئی قدر باقی نہ رہی تھی، مثلاً اس سے کنارہ کش ہو گئے تھے، طبعاً نہایت سنجیدہ و متین تھے، اگرچہ مرحوم عمر طبعی کو پہنچ چکے تھے، انتقال کے وقت ۷۰ سال کی عمر تھی، مگر اب طبقہ علماء میں ایسی جامع و پیشیا شخصیت کا پیدا ہونا مشکل ہو، اس لئے ان کی موت ہندوستان کے مسلمانوں کا بہت بڑا قومی حادثہ ہو، اللہ تعالیٰ اس پیکرِ علم و عمل کو اپنی رحمتوں سے نوازے،

پاکستان کے قومی زبان کے مسئلہ پر ہم اس سوچنے پر توجہ دیتے ہیں، اور خیال تھا کہ دستہ ساز کسی کی بنیاد
 کیوں اس کا کوئی نہ کوئی فیصلہ کر دیگی، اب اس کی روپوشی بھی شائع ہو گئی ہے، مگر یہ ٹیکر جو توجہ ہوا کہ اس بار وہ بین بالکل خاموشی
 اختیار کی گئی ہے، زبان کے جیسے ہم قومی مسئلہ میں ہر کسی صوبہ کے خوف سے یہ خاموشی انتہائی کمزوری ہے جس مسئلہ کا تعلق پاکستان
 کے بنیادی مسائل سے ہے، ہذا جس کا فیصلہ خود قائد اعظم کر چکے ہوں، اس میں تو کسی تذبذب کا سوال ہی نہ ہونا چاہیے، زبان کے
 مسئلہ میں ہندوستان اور پاکستان دونوں کی پالیسی تقریباً یکساں ہی ہے، گاندھی جی ہندوستانی کو ہندوستان کی قومی زبان
 چاہتے تھے، مگر اس کا کوئی نام بھی نہیں لیتا، اور قائد اعظم اردو کو پاکستان کی زبان بنانا چاہتے تھے، جو بھی کہتے، وہ قبول کر لیتے تھے،
 حیرت ہوتی ہے کہ مشرقی بنگال کے وہ مسلمان جو انگریزوں کے انہ سے اپنوں نے اردو کی تعلیم مزوری سمجھتے تھے، اور اس کے خلاف
 سے کوشش کرتے چلے آئے تھے، پاکستان کے قیام کے بعد بنگالی زبان کے اس قدر شیعہ کیوں ہو گئے کہ وہ پاکستان میں اردو اور بنگالی کی بڑی
 کے مدد سے ہیں، بنگالی یقیناً ان کی مادری زبان ہے جس کو ان کو کوئی محروم نہیں کر سکتا، اور اردو کے مرکزی حکومت کی زبان بنانے
 بعد بنگالی کی صوبائی اہمیت میں کوئی فرق نہ آئے گا، پھر اردو کے ساتھ بنگالی کو بھی چوری پاکستان کی قومی زبان بنانے پر کیوں اصرار
 ہر ملک کی قومی زبان ایک ہی ہوتی ہے، چنانچہ خود ہندوستان میں بھی ایک ہی زبان ہے جو اس نے اردو کے ساتھ بنگالی کا مطالبہ بعض بیجا
 انگریزوں کے زمانہ میں ایک صوبائی زبان کے مقابلہ میں انھوں نے کسی اس کا دعویٰ نہیں کیا، بلکہ اسکی سب سے زیادہ پیروی اہل بنگال ہی نے
 اس لیے اردو کو جو ایک ملی مادہ پاکستان کے ایک بڑے طبقہ کی ملی و ہندوستانی زبان ہے، انگریزی کی جگہ دیوین کیوں تالی ہے، آخر
 پڑوسی مشرقی بنگال بھی تو جس نے خاموشی کے ساتھ ہندی کو قومی زبان تسلیم کر لیا، اور بنگالی کو اس میں شریک کرنے کا
 نہیں کیا، پھر آخر مشرقی بنگال کے باشندوں پر یہ شامت کیوں سوار ہے۔

بنگالی کی حمایت میں یہ کہیں بھی ایک نہیں ہے کہ وہ پاکستان کی اکثریت کی زبان ہو مگر اردو کے دلائل کے مقابلہ
 اس دلائل کا کوئی وزن نہیں ہے، خود ہندوستان ہی کے اعلیٰ اس کا جواب مل سکتا ہے، جان ایک ایسی زبان کو قومی زبان بنایا گیا ہے
 کیا کسی اقلیت کی بھی زبان نہیں ہے، مگر حکومت کے فیصلہ کے سامنے سب تسلیم ختم کر دیا، اور کسی صوبہ نے بھی ہندی کا ایک
 صوبہ کی زبان کو قومی زبان بنانے پر اصرار نہیں کیا، اس لیے کہ ہر ملک کی قومی زبان ایک ہی ہوتی ہے، اور وہ وہی ہو سکتی ہے

مک میں مشترک، اسکی تہذیبی روایات کی ترجمان اور سب سے زیادہ ترقی یافتہ ہو اس لحاظ سے اردو ہی پاکستان کی تشکیل قومی بن سکتی ہو اسکی علاوہ اور تمام زبانیں صوبوں کے اندر محدود ہیں، صرف اردو ہی پوری پاکستان میں بھی جاتی ہو اور پورے وطن میں پاکستان کے تعلیم یافتہ طبقہ اور مشرقی پاکستان کے بھی ایک طبقہ کی علمی و تہذیبی اور لکھنؤ ہجرت کی ادبی زبان ہو۔ پاکستان کی تمام زبانوں میں سب سے زیادہ ترقی یافتہ ہو، جنگلی لاکھ زئی یافتہ بھی، مگر پاکستان قومی و ملی نقطہ نظر سے اسکو اردو کو نسبت بعینہ اوہ ہندو مسلمان دونوں کی کرشنن کا مٹا اور دونوں تہذیبوں کی ترجمان ہو، اور چونکہ میں صدیوں کا ملی تہذیبی سرمایہ کی جو جسکی مشرقی بنگال کے مسلمانوں کے لئے بڑی خدمت ہو، اور نہ وہ جس طرح ایک دوسرے صوبوں کے مسلمانوں کے الگ تھک اور تہذیبی تمدن میں ان سے فوری ہر اسی طرح آمیزہ بھی رہیں گے، اس لئے قومی و ملی نقطہ نظر سے اردو مشرقی بنگال کے نو انگیز ہو اسکی بغیر وہ پاکستان کی تہذیبی سطح پر نہیں آسکتے، اسی لئے وہاں کا بعد از ربطہ آج بھی اردو کا حامی ہو،

اسکی علاوہ مغربی پاکستان اور دہلی کا حامی ہو اور اسکی مقابلہ میں کسی بھی اپنی صوبائی زبان کا سول نہیں تھا، مشرقی پاکستان کو مغربی پاکستان کے مقابلہ میں مرتد عدوی اکثریت کا امتیاز حاصل ہو، اور اسکی بھی حیثیت ہو، ظاہری لوگوں کے علاوہ مغربی پاکستان میں عربیت اس کو زیادہ دتا اور ترقی یافتہ ہو، مشرقی پاکستان تعلیم و تہذیب دونوں وراثت طاقت و دولت کس چیز میں اس کا مقابلہ کر سکتا ہو، بلکہ اس کا ایک صوبہ مغربی پنجاب ان میں سے اکثر چیزوں میں اس پر فائق ہو، اور مشرقی پاکستان کا جو دہی اس کے قوت بانوں سے وابستہ ہو، ایسی حالت میں اس کی آواز کو کس طرح نظر انداز کیا جاسکتا ہے،

اردو کے ٹوٹنے قومی دہلی میں ہو کر پاکستان میں نظر سے کے ماتحت قائم کیا گیا ہو، اس کے لحاظ سے اردو کے علاوہ کوئی زبان اسکی قومی اور مرکزی حکومت کی زبان ہو ہی نہیں سکتی، اگر اردو کو بھی پاکستان میں جگہ نہ ملی، تو ویسا پاکستان بننے سے کیا حاصل ہو، جنگلی زبان اور جنگلی تہذیب کی اشاعت کے تو نہیں قائم کیا گیا تھا اگر اس بنیاد پر پاکستان کا سوانا اٹھایا جاتا تو وہ عالم وجود ہی میں نہ آتا، اس کو مشرقی بنگال کے لوگوں کو اس مسئلہ میں بھڑکاتے ہوئے کو کام نہ لینا چاہیو، اور صوبائی مصیبت سوا لگ ہو کر ویسے قومی نقطہ نظر سے اس پر غور کرنا چاہیو، اور پاکستان کی حکومت کو مزید انفاق میں اردو کے قومی زبان بنانے کا اعلان کرنا چاہیو، اگرچہ ایک صوبہ کو بھی اسکی تامل دوسرے صوبوں کے سامنے جھکا دیا جائے، پاکستان کی وحدت کا شیوہ نہ بکھر جائے گا۔

مقالہ

قرآن کے صحابین

کیا

بد مذہب کے ماننے والے تھے؟

از

مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی

یہ ایک سوال ہے جسے اہل علم کے سامنے پیش کرنے کی جرأت کر رہا ہوں،

واقعہ یہ کہ قرآن کے پڑھنے والے جانتے ہیں کہ دنیا کے جاننے پہچانے عام مذاہب و ادیان یہودیت، عیسائیت بلکہ مجوسیت یعنی دینِ رُوشنی کے ماننے والوں کے ساتھ ساتھ قرآن میں ایک سے زائد مقامات پر "الصالحین" کا بھی تذکرہ پایا جاتا ہے،

سوال یہی ہے کہ اہل صحابین کے اس نکتہ سے قرآن نے کن کن لوگوں کی طرف اشارہ کیا ہے، انہی بات کو کھلی ہوئی اس کے مذہبی اقوام اور دینی امتوں ہی کا ذکر جب کیا جا رہا ہے، تو اہل صحابین بھی چاہتے تو یہی کہ کسی دینی امت ہی کی تعبیر ہو،

عرب کے باشندے جنہیں قرآن اپنا پہلا مذہب بنا کر دنیا کی قوموں کی طرف ان ہی کو مبعوث کیا تھا، اور
دوسرے علماء بھی خاکسار نے سنا کہ درمختار تھا تو کسی حکیمِ اہلِ رحمت، اللہ علیہ کے ملفوظات میں بھی ہے کہ عرب کے لوگ

جو کام ان عربوں کے سپرد کیا گیا تھا، عزم اور ارادے کی پوری قوت، ممکنہ وفاداری اور استقامت کے ساتھ ہی فرض کو انھوں نے انجام دیا۔ ایک صدی بھی نہیں گزری تھی کہ مغرب میں مراکش کی پہاڑیوں اور مشرق میں چین تک قرآنی دعوت کو اس قوم نے پہنچا دیا پھیلا دیا،

گویا اتنے انداز دل ہونے کے چند ہی سال بعد وہی قرآن جو عرب میں اترا تھا، مسمورہ عالم کے آباد شایستہ علاقوں کا قرآن بن چکا تھا، اس کتاب کو اپنی آسمانی کتاب سائی اُریائی، تورانی، انجیلی بنی آدم کی عام منسلک اور قوموں میں ماننے والے پیدا ہو چکے تھے، ان ہی ماننے والوں میں نبوت و کتاب سے بے تعلق ہرگز خود تراشیدہ آدم میں بتوں پرستوں کے ساتھ جیسے عیسائی تھے، یہودی تھے، مجوسی تھے، اسی طرح جاننے والے جانتے ہیں کہ ان میں کافی اور معقول تعداد بودھ متی کے ماننے والوں کی بھی تھی، مسلمان، آریا، ہندو، بلخ، ہند، سرحد، چینی، ترکستان بلکہ چین میں بھی قرآن پڑھنے والے آج جو پائے جاتے ہیں، سمجھا ہی جاتا ہے کہ ان کی اکثریت کا تعلق زیادہ تر بودھوں ہی سے تھا۔

سوال یہی پیدا ہوتا کہ یہودیوں، عیسائیوں، مجوسیوں کے تذکرے کے ساتھ قرآن پر ایمان لانے والے ان بودھ منلوں کی طرف بھی اس کتاب میں کیا کوئی اشارہ کیا گیا تھا؟ مذہب و ادیان کی تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی خاص مذہب کے ماننے والوں کو مختلف ممالک اور قوموں میں مختلف ناموں سے لوگ مسموم کرتے رہے ہیں، وہ کہیں جانیے، خود مسلمانوں کو ساداسین، مہد، ترک، ہوتی، اہد خدا جانے کن کن ناموں سے کن کن کن ملکوں میں نہیں پکارا گیا اور آج تک نہیں پکارا جا رہا ہے۔

اسی کے ساتھ یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ خود بدھ متی کے بانی گوتم بدھ کی جدوجہد کا دائرہ بقول د

(بقیہ حاشیہ ص ۱۶) کہتے ہیں قرآن عرب میں نازل ہوا، مغرب میں پڑھا گیا، ترکی میں لکھا گیا، اہندوستان میں سمجھا گیا، یہ تو ہمیں بھی ہے کہ مصریوں سے ہترقاری کہیں نہیں پائے جاتے، خط نسخ اور قرآنی کتابت میں ترکوں کا کام بے نظیر ہے، باقی ہندوستان میں سمجھا گیا، ہندوستانی ہرگز اس دعویٰ کی تشریح کیسے کہوں ۱۷۰

”نہایت چھوٹے علاقے تک محدود تھا جس میں تقریباً چار درجے عرض بلد اور اتنے ہی طول بلد شامل تھے، یہ علاقہ گیارہ آباد، اور کوہستان، ہمالیہ کے حدیاب کا ملک تھا، انھی حدود کے اندر گوتم بدھ پیدا ہوا، زندہ رہا اور بالآخر فوت ہو گیا، (ص ۲۶۷)

لیکن ملاحہ اشوک کی سرپرستی کے بعد جیسا کہ اسے بہادر مہاراجا دھیاے گوری شنکر سیراچن نے لکھا ہے: ”اشوک کی کوشش سے بودھ دھرم کی اشاعت محض ہندوستان تک محدود نہ رہی، بلکہ ہندوستان کے باہر لنکا، اور شمال مغرب کے ملکوں میں اس کا زور اور بڑھ گیا، بعد ازاں بودھ سادھوؤں کے مذہبی جوش کی، بدولت دور دورہ رفتہ رفتہ چین، ہندوستان، انگوٹیا، جاپان کو دیا، سیام، برما، اور سائر کے کرغز اور ملک تک پھیل گیا، (ص ۲۷۰) (قرون وسطیٰ میں ہندوستانی تہذیب)

اسی کا نتیجہ یہ ہوا کہ اے۔ اسمتھ کو یہ اعتراف کرنا پڑا کہ

”اس کی (اشوک) اسی دستگیری نے بودھ مذہب کی قسمت کو بھیرا، اور اس قابل کر دیا کہ اس زمانے میں بھی وہ اسلام اور عیسائیت کا بلحاظ تعداد مقابلہ کرنے، بلکہ ان سے سبق لے جانے کی کوشش کر رہا ہے“ (ص ۲۶۸) (تاریخ قدیم ہند)

ہمیں یہ بھی نہ بھولنا چاہئے کہ شمال مغرب اور لنکا تھان بودھ متی کے پھیل جانے کی اطلاع دی گئی ہے لکھنے والوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ

”ایران و مصر تک بودھ مذہب کا اثر پھیل چکا تھا“ (ہندوؤں کے دس آثار ص ۶۲)

یہی نہیں، بلکہ شام اور فلسطین میں بھی بودھ مذہب کے جن آثار کا لوگوں نے پتہ چلایا ہے ان کی بنیاد پر بقول اے۔ اسمتھ،

بہت سے مصنفین ایسے بھی ہیں جن کا خیال ہے کہ عیسوی مذہب کی بھی بہت سی باتوں میں

بدھ تعلیمات کا اثر ملتا ہے، (قدیم تاریخ ہندو، ۱۶۶)

جیسے خود اس دعویٰ کی نوعیت خواہ کچھ ہی ہو، لیکن اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ طبعی و شام تک بودھ متی کا اثر کسی نہ کسی شکل میں ضرور پہنچا ہے، جہاں عرب کے باشندوں کی آمد و رفت جاری تھی، بلکہ سچ تو یہ ہے کہ تجارتی اغراض سے لٹکا اور جزائر شرقِ اُردو کا ساٹرا اور چین تک عرب آتے جاتے رہے تھے،

الغرض بودھ متی والوں سے عرب کی واقفیت کسی وجہ سے محلِ تعجب نہیں ہو سکتی؛

ان اجمالی معلومات کے بعد جن کی تفصیلات سے اربابِ تاریخ واقف ہیں، اب آئیے اور جو سوال اٹھایا گیا ہے اس پر غور کیجئے،

اس سے تو خواص ہی نہیں، شاید عوام بھی واقف ہوں گے کہ انصاریین کا لفظ جو صابی کی جمع ہے عرب اور کلدے صرف اس سے مانوس ہی نہ تھے، بلکہ عام طور پر یہ لفظ ان میں مستعمل تھا، انتہایہ ہے کہ جیسا کہ جانوڑے جانتے ہیں امامِ رازی نے بھی اپنی تفسیر میں لکھا ہے کہ

كانت العرب يسمون النبی علیہ
عرب کے لوگوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

النَّبِیُّ صَابِئًا، (ص ۵۴۹) کا نام صابی رکھ دیا تھا،

بلکہ صابی کے اسی لفظ سے صیغہ بھی بنائے گئے ہیں، دین اسلام کے قبول کرنے والوں کو عموماً صوبت (تم صابی ہو گئے) کہا کرتے تھے، لیکن باوجود اس کے جب قرآن کے لفظ انصاریین کی تفسیر کا مرحلہ پیش آیا، تو مفسرین کی رائے مختلف ہو گئیں، تفسیر کی موجودہ کتابوں میں جتنے اقوال پائے جاتے ہیں، ان کا خلاصہ یہ ہے،

۱۔ حضرت نوح علیہ السلام کے دین کے ماننے والوں کا صابین یا دگار ہیں (ابو المسود ج ۱ ص ۵۵)

۲۔ اہل کتاب ہی کا ایک گروہ ہے اللہ ہی کا یہ قول ہے،

۳۔ ایک قوم ہے جو فرشتوں کو پوجتی ہے، اللہ نے ان کی تلامذت کرتی ہے،

۴۔ کدانیون (قدیم بابل و نینوا) والوں کی یہ یادگار امت ہے، حضرت ابراہیم علیہ السلام اسی امت

کی اصلاح کے لئے منبوث ہوئے تھے۔

۵۔ وہب بن منبہ جو غیر قوموں کے حالات سے زیادہ واقف تھے، کہا کرتے تھے کہ معاذی ان لوگوں کو کہتے ہیں جو اللہ کی وحید کے قائل ہیں لیکن ان کے پاس کوئی خاص شریعت نہیں ہے جس پر عمل کیا جائے۔

۶۔ ابو الزناد کا قول ہے کہ عراق کے فوارح بن کوئی نامی مقام کی رہنے والی ایک قوم ہے جو سارے عرب

علیہم السلام کو مانستی ہے (در منثور ص ۵۵)

۷۔ مجاہد کہتے تھے کہ صابی نہ یہودی ہیں نہ نصاریٰ بلکہ مشرکوں کی ایک قوم ہے جن کے پاس کوئی کتاب

نہیں ہے،

۸۔ سعید بن جبیر کی طرف ایک لطیفہ بھی منسوب کیا گیا ہے کہ کچھ لوگ تھے جو یہودیوں سے ملے اور پوچھا

تمہارے دین کی رویت کیا ہو جواب دیا گیا کہ ہمارے پیغمبر صلی علیہ السلام ہیں، جن کی کتاب تورات ہے، اس

کتاب میں فلاں فلاں باتوں کا حکم دیا گیا ہے، اور فلاں فلاں چیزوں سے منع کیا گیا ہے، ہمارا ساتھ دست

دہی جنت میں داخل ہو گا، پھر وہ عیسائیوں کے پاس آئے، درپوچھا، جس کا جواب دیا گیا کہ ہمارے پیغمبر صلی

علیہ السلام ہیں اور ان کی کتاب انجیل ہے، جو ہماری پیروی کرے گا وہی جنت میں ہو گا، مگر یوں نے دونوں

قوموں کی ان باتوں کو سن کر کہا کہ ان جھگڑاؤں میں کون بڑے، ہم کسی مذہب کو نہیں مانتے (در منثور ص ۵۵)

الغرض یہی یا اسی کے قریب قریب مختلف اقوال مختلف لوگوں کی طرف تفسیر کی کتابوں میں منسوب کئے

گئے ہیں، حاصل جن کا یہی ہو سکتا ہے کہ حضرت نوح جو گویا اول الانبیاء تھے، ان کی طرف منسوب کر کے دنیا کی

امتوں میں قدیم ترین امت صابیوں کے ٹھہرانے والے جہاں ملتے ہیں، وہیں ان ہی مفسرین میں ایسے

حضرات بھی ہیں، جو یہودیوں اور عیسائیوں کے بعد نئی نازہ امت ان کو قرار دیتے ہیں،

اس میں شک نہیں جیسا کہ تاریخ کی کتابوں سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس نام کی ایک قوم عراق کے فوارح

میں پائی جاتی تھی ابو الزناد نے کوئی نامی آبادی میں ان کا جو پتہ دیا ہے، اس سے وہی مراد ہیں یہودی

بھی روج اللہ صبیح لکھا ہے کہ ایک گروہ اسی صابیون کے ام کا عراق کے فواح میں پایا جاتا ہے، اس کے اصل الفاظ یہ ہیں،

ویدادھ عرفی بلحہ وواسطہ والبصرہ
ان لوگوں کی بستیوں واسطہ اور بصرہ میں
من ارض العراق نحو البطائح والاحواز
عراق کے اس حصہ میں پانی باقی ہیں جن
(مروج: کاملہ ص ۲۸۷)

لیکن اسی کے ساتھ المسودی نے یہ اطلاع بھی دی ہے، وہ اس کی بھی خبر مستحق توجہ ہے یعنی عراق کے صابیون کا ذکر کر کے اس نے لکھا ہے:-

وهذا النوع من الصائبة مباحثون
عراق والے صابی اپنے نخلہ و دین و درم
لحوالہ فی تخریجہ، (ج ۲ ص ۷۲)

المسودی کے ان الفاظ کا صحیح مطلب کیا ہے؟ اس پر تو آگے بحث کی جائے گی، سر دست ان سے اجمالی نتیجہ جو پیدا ہوتا ہے، وہ یہی ہے کہ المسودی کے علم کے مطابق صابیون کی ایک قوم تو وہ ہے جو عراق کے نواح میں پائی جاتی تھی، اور یہ کہ ان عراقی صابیون کا غلہ یعنی کیش یا زندگی کے جس طریقہ کو اپنا دھن انھوں نے بنا لیا تھا، ان کا یہ نخلہ دوسرے صابیون سے بالکل جدا تھا،

بظاہر خیال یہی ہوتا ہے کہ ان ہی عراقی صابیون کے متعلق سنی سنائی باتیں، ہمارے مفسرین تک پہنچی ہیں جن کو جو کچھ بھی اس سلسلہ میں معلوم ہوا، اسی کو انھوں نے اپنی کتابوں میں درج کر دیا،

لیکن جیسا کہ المسودی نے لکھا ہے عراق کے صابی بھی گو صابی ہی کہلاتے تھے، مگر دوسرے صابیوں اور ان میں نام ہی کا صرف اشتراک تھا، ایسا کیوں ہوا؟ کوئی متین قابل اعتماد جواب تو اس کا مشکل ہے، لیکن عراق کے جن حصوں میں وہ آباد تھے، یعنی بطائح اور احجام جس کی حقیقت گویا وہی ہے جو ہمارے وطن میں بڑے بڑے دریا کے متصل علاقوں کی ہوتی ہے، جن میں عموماً دلدل اور جھاڑیاں پیدا ہو جاتی ہیں، مرطوب اور سرد

ہونے کی وجہ سے طبرس تعلقات بن جاتے ہیں،

میرزا بخار کا ترجمہ اسی نے جدید عربی طب میں آجائی بخار یا تھی آجامیہ "کیا گیا ہے، ایرانی امراء عراق پر قابض تھے، انھوں نے معلوم ہوتا ہے غریب صابیون کو ان ہی علاقوں کی طرف ہٹا دیا تھا، اور وہیں بنے پران کو مجبور کیا تھا، انتہائی غربت و فلاس کی زندگی ان ہی بطارح اور آجام میں بسر کرتے تھے۔
ایسی حالت میں ان پر جو بھی گزری، گزنا ہی چاہئے تھا، اپنے موروثی دین، آبائی تہذیب سے ان کا تعلق ایسی صمدت میں اگر باقی نہ رہا، تو خود سوچئے کہ جہاں دُعاؤں پر پڑی تھی، اس کا نتیجہ اس کے سوا اور کیا ہو سکتا تھا،

خدا ہی جانتا ہے کہ ان غریب صابیون کی کتنی پشتین و جد و فرات کے ان میرس علاقوں میں گزری تھیں،

اس میں شک نہیں کہ عراق جب ایرانی امراء کے پنجہ استبداد سے آزاد ہوا، تو دوسروں کے ساتھ ان صابیون کو بھی معلوم ہوتا ہے کہ سانس لینے کا کچھ موقع ملا، خصوصاً بغداد کو عباسیوں نے جب اپنا پایہ تخت بنایا، تو ایک سے زیادہ امراء عباسی دربار کے ایسے نظارتے ہیں جن کے نام کے ساتھ صابی کا لفظ لکھا جاتا ہے جن میں ثابت بن قرو اور اس کے خاندان کے لوگ خاص طور پر مشہد ہوئے، لیکن عباسیوں کے عہد کے صابی امراء کے خاندان کا بانی بھی ثابت جیسا کہ کتابوں میں لکھا ہے کہ بتدائیں ایک معمولی مرا

لہ شاہ ولی اللہ نے اپنی کتاب اذاتہ الخفاریں لکھا ہے کہ ایران و روم کے امراء میں کے مالکوں پر مستطیع تھے جہاں کہ زمین کے نیچے امراء مالک تھے، نہ اس کو آباد کرتے تھے، اور نہ اپنے باپ و دادوں سے وراثت میں ان کو زمین ملی تھی، مسلمانوں نے درحقیقت ان پر زبردستی قبضہ جانے والے جاگیرداروں سے جنگ کی، اور ان کو مار بھگایا، اور وہی جو زمین کے مالک تھے، اور اس کو آباد کرتے تھے، ان کے حواریہ کے خراج کے معاملہ میں صلح کر لی گئی تھی،

(تفصیل کے لئے دیکھو اذاتہ الخفاریں ۲ صفحہ ۱۲۹)

تھا محمد بن موسیٰ بن جعفر فلسفی نے اس کو اپنے ساتھ رکھ لیا تھا، اور علاوہ عام فلسفہ و حکمت کی کتابوں کے طب کی تعلیم بھی ثابت نے حاصل کی، معتقد باللہ عباسی خلیفہ اس سے بہت زیادہ متاثر ہوا، اور اسی نے آگے بڑھنے کے مواقع دیے، جس کی تفصیل کتابوں میں پڑھنی چاہئے،

لیکن علم و فضل کے بعد بھی ان ماصیوں کو اپنے آبائی دین کے متعلق بس اسی قدر معلوم تھا جتنا دجلہ و فرات کے آجام و بطارح میں رہنے والے جانتے تھے یا جان سکتے تھے، البتہ ثابت کا جو نسب نامہ ہے، ان کی کتابوں میں نقل کیا جاتا ہے، اس میں لکھتے ہیں کہ ادریس پیغمبر علیہ السلام کے ایک صاحبزادے جو ان کا نام طاطا تھا، وہی صاب کے لقب سے مشہور ہے، ابن ابی امییدہ میں ہے :-

الصَّابِيُّونَ نَسَبُهُمْ إِلَى صَابٍ صَابِي لَوُغُونِ كُنِيَ نَسَبَ صَابٍ كِي طَرَفٍ هُوَ
وَهُوَ طَاطِ ابْنُ النَّبِيِّ اَدْرِيسٍ عَلَيْهِ
السَّلَامُ، (جلد ۱ ص ۲۱۵) کا نام تھا،

خدا جانے اس کی اصیت کیا ہے، ممکن ہے کہ عباسی دربار میں امتیاز حاصل ہونے کے بعد یہ بات بنائی گئی ہو، لیکن اگر کچھ بھی اس دعویٰ کا واقعہ سے تعلق ہے تو پھر یہ کہا جاسکتا ہے کہ عراق کے مابنی مذہب انہیں بلکہ نسلاً مابنی تھے، اور اسی لئے ان ماصیوں سے وہ الگ تھے، جو دین مابنہ کے ماننے والے تھے، لیکن عراقی ماصیوں کا جو حال بیان کیا جاتا ہے اس سے اس احتمال کی تائید شکل ہی سے ہو سکتی ہے، عام طور پر بیان کرنے والے جس طریقہ سے عراقی ماصیوں کا تذکرہ کرتے ہیں، اس سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ نسلی نہیں، بلکہ ایک دینی جمعے کی تیسر ہے،

بہر حال مذہب اور مذہبی امتوں کی بقول نویں کے جو قصے کتابوں میں نقل کئے گئے ہیں بلکہ آج بھی اس سلسلہ کے عینی مشاہدات کو پیش نظر رکھتے ہوئے اس پر بالکل تعجب نہیں ہوتا کہ عراق کے ماصیوں کی دینی زندگی دو سرے ماصیوں سے اس حد تک مختلف ہو چکی تھی کہ نام کے سوا ان دونوں میں

کوئی چیز مشترک باقی نہ رہی تھی، آخر ان قبے سے کوئی کلمہ کر

ہندوستان میں ایک فرقہ یا بھی پایا جاتا تھا، جس کی دینی زندگی امد مذہبی کاروبار کے نمایان عناصر پر تھے، کہ جو رکھے ہیں، ان ہی کے ہاتھ تعلقات کو نازہ رکھنا اپنا سب سے بڑا مذہبی فرض خیال کرتے تھے، ان کی ہر آبادی میں ایک مرکزی قبر پائی جاتی تھی، زندگی کے مشکلات، اور تمام کاموں میں آبادی کی اسی قبر پر اور گاہ کی طرف رجوع ہونا، خوشی اور غم ہر موقع پر درجہ کی حاضری و شری کے موقع پر دولہا اور دولہن کی سواریوں کو دگاہ پر لیجانا، سال بھر میں اسی دن جس دن صاحبِ قبر کی وفات ہوئی، خوشی منانا، ڈھول، باجوں کے ساتھ جلوس نکالنا، قبر کو غسل دینے کے لئے خاص انتہام کے ساتھ ممتاز ہستیوں کا سرود پر پانی لانا، صندل مالی کے بعد پانی کو قبر پر بہا کر اپنے ہاتھوں بلکہ اپنی پیٹھوں سے قبر کو دھونا، غسل کے بعد ہر سال اسی مرکزی قبر پر قیمتی سی قیمتی چادر دن کا چڑھانا، عطر اور طرح طرح کی خوشبو میں ان چادروں کا بسانا، اور قبر کے سامنے دھونی دینا آبادی کے افراد کا قبر پر اپنی اپنی حیثیت سے نذرین چڑھانا، یہ اور اسی قسم کے قبری کاروبار ہی ان لوگوں کا دین اور دھرم تھا،

قبر کی کاروبار کے اسی سلسلہ میں ہر سال ایک غیر معمولی تقریب شہر دن امد تصبون ہی نہیں بلکہ ان کے ہر گھرانے میں اس طرح بھی منائی جاتی تھی کہ بجائے قبر کے دو بزرگوں کی قبروں کا نمونہ کا غذا و رہائش کی ٹھہروں سے بنایا جاتا تھا، اور قبر کے اس نمونہ کو بہترین لباس پہنائے جاتے تھے، سہرا بھی قبر کے اسی نمونہ کے سر پر باندھا جاتا تھا، پھر آبادی کے مقررہ مقام سے مٹی لا کر ڈھونڈ کر ایسی بنائی جاتی تھیں، گویا لاشوں کے دھونڈنے ہیں، قبر کے نو نوں میں لاشوں کے ان خاکِ نو نوں کو دفن کر کے پھر ساری آبادی میں گھوڑوں، ہاتھیوں، اونٹوں وغیرہ کے جلیب میں سواری نکالی جاتی تھی، نقارے شہنائیاں، بھل، قرنار، بوق، الغرض دنیا بھر کے باجون

کے ساتھ گشت کراتے ہوئے اسی مقام پر دو گ پہنچے تھے، جہاں کی مٹی سے لاشوں کے نوئے بنائے گئے تھے، اور اسی مقام میں ان خاکی لاشوں کو دفن کر دیتے تھے، اس سلسلہ میں ہر آبادی کے قبری نوئے کا مقابلہ دوسری آبادی کے قبری نوئے سے ہوتا تھا، دونوں طرف سے مقابلہ میں کافی جوش و خروش کا اظہار کیا جاتا تھا، بعض دفعہ غزیری کی ذہبت بھی قبری نوئوں کے مقابلہ میں آجاتی تھی، ہر ہستی کے باشندے اپنی ضرورتیں کا غذا اور بانس کی ٹھٹھریوں کے ان ہی قبری نوئے پر پیش کر کے یقین کر لیتے تھے، کہ جو کچھ ہمیں مانگنا تھا، مانگ لیا، اور ہماری ساری مرادیں سہل بھر تک پوری ہوتی رہیں گی، جو اولاد سے محروم ہوتے سمجھتے تھے کہ ان کو اولاد عطا ہوگی، اور روزی مانگتے تھے، خیال کر لیتے تھے کہ رزق کی ضمانت ان کو مل گئی، ان قبری نوئوں کے ساتھ تعلق قائم کرنے کے بعد جو بچے پیدا ہوتے تھے، ان کو ہر سال خاص قسم کا لباس پہنایا جاتا تھا، کہ وہ ان کی زنجیر باندھی جاتی تھی، اور کے پر بھی سروں پر لگائے جاتے تھے، اور ایک گاؤں کے قبری نوئے کے گرد طواف کر کے دوسرے گاؤں، دوسرے سے تیسرے گاؤں تک طواف کرنے کے لئے وہی دوڑے پھرتے تھے، شربت کی مشکیں بھی ان بچوں پر لادی جاتی تھیں، اور تعویذ میں شریک ہونے والوں کو وہ شربت پلاتے جاتے تھے، اس زمانہ میں خاص قسم کے کھانے گروہ بن چکے تھے، کپڑوں کو بھی خاص قسم کے رنگ میں رنگتے تھے؛

اپنی حکومت کے زوال و انحطاط کے زمانہ میں ہندوستان کے مسلمانوں کی اکثریت کی دینی زندگی پر بیکار جانے والے جانتے ہیں، یہی رنگ جو غالب تھا، اس کو دیکھ کر دیکھنے والا مذکورہ بالا افغان میں مسلمانوں خصوصیتوں کو اگر بیان کرے تو بتلایا جائے کہ غلابانی یا جس کے الزام کو اس کی طرف عائد کرنا کسی حیثیت سے صحیح ہو سکتا ہے،

پھر جن لوگوں کے سامنے صاحبزادوں کے عربی نوئے بھی ہوئے، جو ایرانیوں کی غلامی کے شکنجے میں بکھرے

ہوے عواقب کے بھاری و آجام میں جہل و دھشت کی زندگی گزار رہے تھے، جن غریبوں کی اخلاقی زبان صاحبان
اس مذہب پہنچی ہوئی تھیں کہ عباسیوں کے عہد میں ان کے مرت لکھے پڑے، ہی کے موانع میں نہ تھے، بلکہ ان کی

میں پڑے، ان میں بڑے بڑے مصنفین، فلاسفہ فہمیں اقباط، مسلسل پیدا ہو رہے تھے، ان ہی مابین
میں بعضوں کا اقتدار اس درجہ تک پہنچ گیا تھا کہ عباسی خلیفہ متصف باللہ کے متعلق لکھا ہے کہ

کان مجلس بحضرتہ فی کل وقت اس کی مجلس میں وہی مابلی شریک رہتا تھا،
و بما دشر طویلاً و بیضا حکمہ جو خلیفہ سے باتیں کرتا، ہنستا، بولتا، اور
و یقبل علیہ دون و ذرا عمر دوزار کے مقابلہ میں خلیفہ اسی کی طرف
و خاصتہ (القطبی ص ۸۱) متوجہ ہوتا،

مگر باوجود ان تمام باتوں کے خود ایک عراقی صابی کا بیان ہے کہ جس کو میں مجنبہ اس کے اتفاق کے
ساتھ نقی کی تاریخ سے نقل کر رہا ہوں،

ولہو لا عالصابیۃ من سوء اخلاقی خرابیوں اور باہمی نفی و عداوت
الاخلاق و معادلات الاہل میں ان مابین کا یہ حال ہے کہ ان کے سوا
بعضہم بعضا مالا یکون علیہ یہ حال کسی دوسرے کا نہیں ہو سکتا، ان میں
احد غیرہو حتی لا یرى منہو دو آدمی بھی کسی متفق اور میل ملاپ کے تحت
اشان متفقین ولا محققین بل نہیں رہ سکتے، بلکہ ہر ایک دوسرے کے مقابلہ
یسنی بعضہم فی بعض و یقیم میں مخالفانہ کششوں میں سرگرم رہتا ہے
کل واحد علی الاخر بکل اور جہان تک ممکن ہے ایک دوسرے کی
ما یجدالیہ السبیل، بُرائی، اور عیب چینی کے درپے رہتا ہے کئی
(صف ۲۹۰) دقیقہ اس راہ میں اٹھائیں رکھنا،

یہ بیان اس شخص کا ہے جو صابیون کے اسی خاندان کا ایک رکن تھا، جسے عباسی عہد میں غیر مولیٰ عروج و اقبال حاصل ہوا تھا، اس کا نام ابو الفضل تھا، مثلاً اس نے اپنے حقیقی بھائی ابو الحسن النصابی کے طرز عمل کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ میں ایک ملک مرض میں مبتلا ہوا، بھائی سے میری صفائی نہ تھی۔ وہ مجھ سے ملتے تھے، اور نہ میں اُن سے، لیکن اپنے مرض کی تعلیف سے مجبور ہو کر اُن کو خالکھا اور بجاہت کے ساتھ عرض کیا کہ مجھے اگر دیکھ جائیے، اور میرا علاج کیجئے، میرے اس خط کو پا کر وہ آتے گئے، اور علاج بھی کیا، لیکن جب میری حالت کچھ سمجھ گئی تو وہ چلے گئے، تندرست ہونے کے بعد میں لاٹھی لٹیکے ہوئے اُن کا شکریہ ادا کرنے کے لئے ایک دن اُن کے گھر پہنچا، ایک درجے سے اُن کی نظر مجھ پر پڑ گئی، پکار کر بولے کہ ابو الفضل تم اسٹے پاؤں واپس مجھ کو، میرا دل تم سے صاف نہیں ہوا ہے، اور جیسے تعلقاً

تم سے منقطع تھے، آئندہ بھی منقطع ہی رہیں گے،

یہ واقعہ نقل کرنے کے بعد ابو الفضل لکھتا ہے کہ اس بے رحم آدمی کے اس برتاؤ کو دیکھ کر میرا دل ٹوٹ گیا، اور میں نے بغیر واپس چلا آیا،

دما دخل الی ولا دخل الیہ
میں نے زندگی بھر میں ہی اُن کے یہاں گیا،
مدتِ تاحیاتہ (تفلیج ج ۲ ص ۲۹۰)
اور نہ وہی میرے یہاں آئے،

علم و فضل کے بعد جن کی یہ اخلاقی حالت تھی، تو اندازہ کرنا چاہئے کہ جہل و وحشت کے زمانہ میں وہ کیا ہوں گے،

یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ ہمارے مفسرین بے چارے ہیں ان صابیون کے متعلق کسی خاص نتیجہ تک پہنچ سکے، بظاہر خیال گزرتا ہے کہ عراق کے قدیم باشندے کلدانیون، یا کہ انیون کی صحبت میں ستارہ پرستی اور آفتاب و مانتاب کی عورتوں کی پوجا کا رواج ان میں ہو چکا تھا، پھر جب یہودیوں اور عیسائی مذہب کے راہبوں کی آمد و رفت اسلام سے پہلے عراق میں شروع ہوئی تو عیسوی دین کی

بھی کچھ چیزیں ان کی دینی زندگی میں شریک ہو گئیں، مثلاً وہ داؤد علیہ السلام کے زور کی تلاوت کیا کرتے تھے جو بظاہر مسیحائیوں یا یہودیوں کے میل جول کا نتیجہ تھا، اہل کتاب ہی کی محبت میں غالباً وہ حضرت نوحؑ، حضرت ادریسؑ اور دوسرے انبیاء کے ناموں سے واقف ہوئے، جب اُن سے کوئی پوچھتا تو کبھی اپنے آپ کو حضرت نوحؑ کی اور کبھی حضرت ادریسؑ کی یاد گار قرار دیتے، اس کا بھی پتہ چلتا ہے کہ ان میں سے جنہوں نے باضابطہ عیسائی یا اہل کتاب کا دین قبول کر لیا تھا، آئندہ بھی اس کا ذکر آئے گا،

بہر حال میرا خیال ہے کہ ارباب تغیر تک اُن کے متعلق اسی قسم کی روایتیں مختلف ذرائع سے پہنچی رہیں، اور ان ہی کو وہ گستاخوں میں درج کرتے چلے گئے،

مگر سرچنے کی بات یہ تھی کہ عراق کے یہ صابی جن کی حیثیت ایک مقامی فرقے سے زیادہ نہ تھی، اُن کی تعداد جیسا کہ بعضوں نے لکھا ہے کہ ترکوں کے زمانہ تک چند لاکھ سے آگے نہ بڑھ سکی تھی، اسی سے اندازہ ہوتا ہے کہ مسلمانوں نے عراق میں جس زمانہ میں اُن کو پایا ہوگا، شاید چند ہزار سے زیادہ نہ رہے ہوں گے اور قرآن جس وقت نازل ہو رہا تھا، اس وقت اُن کی تعداد اور بھی کم، اور ناقابلِ بھانا ہی رہی ہوگی ایسی حالت میں کسی صورت میں بھی دنیا کی مالگیر دینی اُستون یا غیر معمولی شہرت رکھنے والی مذہبی قوموں یعنی یہود و نصاریٰ اور مجوس کے ساتھ ایسے حقیر فرقے یعنی صابیوں کے قرآن میں تذکرہ کی جو عراق کے مسیتانوں میں غرب و افلاس و خست و بربریت کی زندگی گزار رہا تھا، آخر کیا وجہ ہو سکتی تھی، اور اگر قرآن بڑے پھولے ہر قسم کے دینی فرقوں ہی کا ذکر کرنا چاہتا تھا، تو دنیا کے ہر حصہ میں مشابہ دینی فرقے اور مذہب بھی جھپٹے پائے جاتے تھے،

لے ایک عراقی قاضی نے انصافیت کے نام سے ایک مقالہ لکھا تھا جو کتابی شکل میں بھی شائع ہو چکا ہے، اور ذرائع

معلومات کی روشنی میں عراقی صابیوں پر انہوں نے بحث کی ہے، افسوس ہے کہ اس وقت یہ کتاب میرے پاس موجود نہیں ہے، اسی کتاب میں یاد آتا ہے کہ ترکوں کے زمانہ میں عراقی صابیوں کی تعداد چند لاکھ سے زیادہ نہیں

ان سب سے قطع نظر کہ صرف عراق کے اس مجہول اور غیر معروف فرقہ کے انتخاب کی کوئی وجہ تو ہو سکتی تھی، اس قسم کی مقامی مذہبی ٹولین سے تو دنیا بھری ہوئی تھی، اس لئے اگر ان عراقی صابیوں کو قرآن کے صابین کا مصداق نہ قرار دیا جائے تو وہی سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر قرآن کے ان اصحاب کون کون تھے؟

آئیے، جو مواد اور معلومات اس سلسلہ میں اب تک فراہم ہوئے ہیں، اسے پیش کئے دیتا ہوں مگر اس سے کسی نتیجہ تک پہنچنے میں کچھ مدد ملے،

اس سلسلہ میں پہلی اطلاع اسی السعودی کی ہے، جس نے لکھا ہے کہ عراق کے صابیوں کا تعلق دین دھرم (دوسرے صابیوں سے مختلف ہو، اپنی کتاب مروج الذہب میں ایک مقام پر اس کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ

”ہندوستان اور چین کے اکثر باشندوں کا خیال تھا کہ خالق کائنات خود بھی ایک جسانی وجود ہے، اور فرشتے (ملائکہ) بھی جسانی ہی کیل رکھتے والی ہستیاں ہیں، خدا اور اس کے فرشتے پر ان کا اعتقاد تھا کہ آسمانوں میں چھپے ہوئے ہیں، اسی اعتقاد اور خیال نے ان کو اس پر آمادہ کیا کہ خدا خالق کائنات اور اس کے فرشتوں کی مورتیاں تراشیں، انھوں نے خدا کی بھی مورت ڈھالی، اور فرشتوں کی بھی، ان کی مورتیاں، مختلف شکل و صورت اور تدر کی کی بنائی گئی تھیں، جن میں بعض کی صورت تو انسانی تھی، بعض غیر انسانی تھیں ان مورتوں کے کوڑھانے کے مختلف طریقے اختیار کئے گئے، اور خاص خاص قسم کی مذہب ان کے لئے مقرر کی گئیں“

(بقیہ حاشیہ میں) بتائی گئی تھی، بہر حال ہزار ہا سال بعد عراق کے ایک غیر مشہور فرقہ کی شکل میں ان کا رجحان یہ خود دلیل ہے کہ اتنے طویل عرصہ میں بھی ان کو بڑے بچھے پھونے کا موقع نہ مل سکا، اس مقام پر بھی قرآن کی صابین ان ہی عراقی صابیوں کو قرار دیا گیا ہے،

اس کے بعد یہ بھی لکھا ہے کہ ان مورتیوں کے بعد آفتاب، ماہتاب، ستاروں اور سیاروں کی پرستش کا رواج بھی ان میں ہوا، اور ان کی بھی مورتیاں بنائی گئیں، اور ہر مورتی کے لئے خاص خاص قسم کیسے یعنی مندر اور دیول تعمیر کئے گئے جن کا نام ان ہی ستاروں کے نام پر رکھا گیا، یہ اور اسی قسم کی تفصیلات کے بعد السعودی نے بیان کیا ہے، اسی کا پیش کرنا مقصود ہے۔

فَلَمَّا بَيَّنَّا لَآءِىَ ذٰلِكَ خِشْيَ ظَهْرٍ بَوْدَا
ہندوستان و چین کے باشندے ان ہی حالات
بارض الهند، وکان ہندیا، میں تھے کہ مرز میں ہند میں ایک شخص بویا

(مروج جلد ۵ ص ۷۰ کان)
اس کے بعد یہ لکھ کر کہ ہندوستان کے سوا بوداسف کا اثر سندھ، سیستان، ازبکستان، کرمان وغیرہ وغیرہ تک کیسے پہنچا، یہ بھی اطلاع دیتا ہے کہ

وَزَعَوْنَهُ رَسُوْلُ اللّٰهِ وَاَنَّهُ وَاَسْطَةُ
بوداسف نے دعویٰ کیا کہ وہ اللہ کا رسول
بیت اللہ و بین خلقہ، ہے، خدا اور اس کے بندوں کے درمیان

(۷۰) وہ واسطہ ہے،

پھر اس قسم کی باتوں کا تذکرہ کرتے ہوئے کہ بعض لوگ کہتے ہیں کہ ہندوستان کا یہ بوداسف اپنی بادشاہ ظمورش کے زمانہ میں پیدا ہوا، اور بعض کہتے ہیں کہ مجید کے عہد میں ظاہر ہوا، آخر میں اس واقعہ کا اکتشاف کرتا ہے کہ

وَهُوَ اَوَّلُ مَنْ اَخْلَصَ مَذْهَبًا لِّصَلَاةٍ
بوداسف ہی پہلا آدمی ہے جس نے پہلی دفعہ
صائبہ کے ذہن کو ظاہر کیا، (۷۱)

بوداسف کے دین کی اصل روح السعودی نے ان الفاظ میں درج کی ہے،

کان بوداسف احسن الناس بالزهد
بوداسف لوگوں کو زہد (یعنی دنیا سے

فی ہذالْعَالَمِ وَلَا تَشْتَغَلْ بِمَا عِلَّا
من العوالمِ لَا تَشْتَغَلْ بِمَا عِلَّا
النفوسِ واليهما يقع الصدور
هذالْعَالَمِ

بقدر ضرورت استفادہ کا حکم دیتا ہے اور
ہر ایک اپنی توجہ کو لوگ برتر دہا جہانوں
کی طرف مرکوز رکھیں، کیونکہ عالم بالا ہی
سے جہانوں کا آغاز ہوا، اہ پھر ٹپ کر
اسی عالم بالا کی طرف لوگ جائیں گے،

(مروج برکات ج ۲ ص ۱۰۰)

وہ لوگ جو اس سے واقف ہیں کہ بوذا سٹ بودھا کے لفظ کا عربی تلفظ ہے، عربی کتابوں
میں بودھا کا ذکر بوذا سٹ ہی کی شکل میں کیا جاتا ہے، وہ السودی کی اس اطلاع کا مطلب بھی سمجھ
سکتے ہیں، اور یہی ان کو سمجھنا چاہئے کہ بودھا نے جس دین اور دھرم کی دعوت دی تھی، اسی دین کے
ماننے والوں کو صائبہ کہتے تھے،

چونکہ السودی نے براہ راست ہندوستان کی سیر کی ہے اپنی اسی کتاب مروج الذهب میں متعدد
مقامات پر اس نے اس کا تذکرہ بھی کیا ہے، مثلاً ایک موقع پر اس نے لکھا ہے کہ
ولقد حضرت ببلا د صیمورین بلاداً

بین ہندوستان کے علاقہ صیمورین

لہند

..... وذا لک فی سنۃ اربع وثلثمائتین ۳۵۵

بین حاضر ہوا،

اس کو اس ملک کے عوام و خواص بلکہ حکمرانوں سے بھی ملنے جلنے کے کافی مواقع حاصل ہوئے، پھر
اس نے بودھا کی صحیح تعلیم کو دست کر کے اس نے انقلابات کی طرف بھی اشارہ کیا ہے، جن کا بودھ مذہب
بعد کو شکار ہوتا رہا،

میرا مطلب یہ ہے کہ بوذا سٹ یعنی ماتا بدھ کے بعد بدھ متی کے ماننے والوں کے متعلق کتاب
اس قسم کی خبریں جو دی گئی ہیں کہ

ماتا بدھ کو معبود مانکر ان کی عبادت کی تعلیم دی جانے لگی، اور مورتیاں بننے لگیں

پھر ۲۴ مئی ۱۹۴۷ء اور ۲۴ ستمبر کے بعد ہندوؤں کی تخلیق کی گئی،

اتنا ہی نہیں، بودھی ستوں، ادبے شمار دیویوں کو بھی، وجود میں لایا گیا، اور سیاہی

کی صورتیں بنے لگین، (قرون وسطیٰ میں ہندوستانی تہذیب)

بدھ متی کے ان انقلابی اور تحریقی پہلوؤں سے بھی مسعودی واقف نہیں، اس لئے لکھا:

مورتیوں کی پوجا کا طریقہ بھی ان میں جاری ہوا، اس سلسلہ میں مختلف حیلوں اور

مغنی تدبیروں سے کام لیا گیا (ص ۱۴) (باقی)

۱۵ اس وقت مسعودی کا جو مطبوعہ نسخہ میرے پیش نظر ہے وہ فاحش اغلاط سے معمور ہے، عموماً قرونہ اور قیاس ہی

سے سمجھا لانا سمجھ میں آتے ہیں، اس موقع پر بھی عبارت کچھ اس طرح چھوڑ گئی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہاتھ

جس نے توحید کی تعلیم دی تھی، خود اسی نے مورتی پوجا کے طریقہ کو بھی جاری کیا، علاوہ تافض کے واقعہ کی یہ صحیح تفسیر نہیں

ہو، مطبوعہ نسخہ میں جو کچھ بدوذاست عند ان اس عبادۃ الامنام بظاہر جد کی جگہ بعد کا لکھا جائے تو یہی کہ اس کتاب

میں ہو یعنی بدوذاست کے بعد بدھ متی کے ماننے والوں کو عبادۃ الامنام (مورتی پوجا) کی طرف مائل کیا گیا

معارف :- مروج الذہب کے پیرس کے مطبوعہ نسخہ میں بھی جس کی تفصیح پروفیسر مینارڈ اور پروفیسر کورتل

نے کی ہے، بعینہ یہی عبارت ہے، اس نے اس کو طاعت کی غلطی پر محمول نہیں کیا جاسکتا، مسعودی کا خیال

یہی رہا ہو گا اور اس بارہ میں اس کو بھی معلومات پہنچے ہون گے،

تاریخ اسلام حصہ اول

عمید رسالت و خلافت راشدہ یعنی آغاز اسلام سے لے کر خلافت راشدہ کے اختتام تک اسلام کی مذہبی،

سیاسی، تمدنی اور علمی تاریخ، قیمت :- ۱۰۰ (طبع سوم)

منہج

غنیہ شاہی

از

ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خان۔ ایم اے، ایل ایل بی پی ایچ ڈی پروفیسر اردو کالج، کراچی،
 غنیہ شاہی عجیب و غریب تخلص ہڈ ایک فارسی شاعر کا جس کے نام کلام کے چند اوراق مجھے ملنا مرشد
 بہرہاں پوری کے کتب خانے سے حاصل ہوئے ہیں، اس شاعر کا ذکر انڈیا آفس اور دیوردرہ میں کی فرستون
 میں یاد کر رہا ہوں اور دشنام دیکھ بھوپالی تذکرہ میں کیوں نہیں تھا، لیکن لفظ شاہی سے ظاہر ہوتا ہے کہ
 اس کا تعلق احمد آباد گجرات سے ہو گا، کیونکہ وہاں کے بزرگوں کی کئی کتابوں میں حضرت شاہ عالم رحمۃ اللہ علیہ
 (المتوفی ۱۱۶۵ھ) کی نسبت سے یہ لفظ نام کا جزو بن گیا ہے مثلاً جماعت شاہی (از حضرت شاہ عالم) و مناسبات
 شاہی (از سید جعفر بر عالم) لطائف شاہی (از سید محمد مقبول عالم) حکایت شاہی (از شیخ سراج وغیرہ)
 شاعر کے کلام میں اسی سلسلے کے بزرگ، اہل جہو کا ذکر بار بار آتا ہے،

مثلاً شاہ عالم ماہ جہو در بخت با افروزن شدہ صبغت اللہ بہرہ پالا و دوا موزون شدہ

سطح جہو، کئی بزرگوں کے نام کے ساتھ آتا ہے تذکرہ اولیا سے دکن (عبدالباقیار علی پوری) کے صفحہ ۲۲، میں شمار نامزد
 کے شاہ میان جہو (المتوفی ۱۱۶۵ھ) اور ۳۵ میں بہرہاں پوری کے شیخ ابو جہو می (المتوفی ۱۱۶۵ھ) کا ذکر آتا ہے،
 لیکن جو کسی خاص صوبہ کی زبان پر نہ تھا، بلکہ عام طور پر جہو کی جگہ بولا جاتا تھا، انشائے اپنے کلیات (مطبوعہ نولکشتہ)
 ۱۱۶۵ھ میں شیخ جی کی جہان بہان خبری ہے وہاں شیخ جہو کی لکھی ہوئی شلا

عالم تر ویر میں ہے شیخ جہو صاب کی ذلت مقہرے و مرشد عالمی جناب ملکبوت (ص ۳۹)

خاک پائے ماہِ جیوراطویا ساذم بچشم
اے مسلمانانِ دوائے دہو بے درمان کنید
ماہِ جیوردا شاہ ساذم تختِ او بر سرِ کُرم
دیدہ را در پائے او عالم قدش را ز کُرم
یہ ماہِ جیو حضرت سید جلال الدین ابو محمد ماہِ عالم رحمۃ اللہ علیہ (۱۰۳۹ھ تا ۱۱۳۹ھ) معلوم ہوتے ہیں
جن کا ذکر خاتمہ مرآۃ احمدی (مرتبہ پر و فیروزاب علی ص ۴۰-۴۱) میں اس طرح آتا ہے :-

سید جلال الدین ابو محمد ماہِ عالم

سید جلال الدین ابی سید حسن ابن سید احمد علیہ الرحمۃ بن سید احمد ابن سید راجہ ابن حضرت شاہ
عالم، ولایتِ ایشان ششم ذی قعدہ سال نہ صد و پنجاہ و نہادست ادا اللہ ایشان خندا گوہر نبوت
مک خضر بود، ذاتِ مقبرہ کہ ایشان بدرِ روزمان واسطہ نام نظام و رابطہ و ایقام سلسلہ علیہ شاہید
و باعث رونقِ این خاوندہ شدہ و بعد انقلاب بسیار سال تسخیر اکبر یا دشاہ شہراحمدا با در ابسی
خانِ اعظم نائبِ شہر سجادگی آستانہ علیہ شاہیدہ برایشان مقرر شدہ ایشان مرید و خلیفہ
حضرت شیر محمد ابن احمد ابن سید عرب شاہ ابن حضرت سید راجہ قدس سرہم بودند و طریقہ سلوک
پیش ایشان باتمام رسانیدہ بودند و درس از میان وجہ الدین مولوی ہم گرفتہ اند، و خوارق عادت
از ان حضرت بسیار نکند و منقول اند، آورده اند کہ روزے سید ابو تراب شیرازی ضیافت کردہ بودند

(بقیہ حاشیہ ص ۱۰۲)

بتاتے ہیں ہم تم کو کیا شیخ جیو، ذرا آنے دیجئے تو ہونی کی رُست (ص ۳۱)
گرے جو دہد سے عشرت کے شیخ جیو تو لگی کمال شاعر مآب و انفرار کو چوٹ (ص ۳۹)
۱۰۳ حضرت ماہِ عالم اور ان کے بزرگ حضرت شاہِ عالم رحمۃ اللہ علیہ کا سلسلہ حضرت مخدوم جہانیاں جہان گشت سید
جلال بناری رحمۃ اللہ (۱۱۳۹ھ) سے ملتا ہے یعنی حضرت شاہِ عالم ابن حضرت عبداللہ قطب عالم ابن حضرت
جہانیاں جہان گشت؟

چنانچہ اکثر بزرگان مدعو ہوئے، سید جلال ہم تشریف فرمودہ چنانچہ آیام سرا بود، ہندوستانی پوشیدہ آمدند، ایشان ہندوستانی خود را بر سائے عنایت فرمودہ باپراہن یک لاد مجلس تشریف ہندو چون ہوا بغایت سرود و سید امین محمد وزیر خاص سید جلال را صاحب ضیافت بطریق کنایت گفتند کہ دوشالہ براسے سید یار یہ کہ ہوا بغایت سرد است، سید امین محمد از مجلس برآمدہ تھیر ماند کہ دوشالہ از کجا بیارند در سرکار خود بالفعل حاضر نیست، درین اثنا کیے از مردیان پیش سید محمد امین آمد و دوشالہ آورد و گفت این را براسے سید تیار آوردہ ام، و از دیر الیتادہ ام، سید محمد امین آوردہ بر حضرت پوشانیدند، و بعد انفعار با جارا نقل کردند، بہت وسادات فطری وجود جلی بر تہ بود کہ در تحریر نگین از بس سخاوت و لطافت و لباس در خانہ نمی ماند، نصف شب چار و دم ذی قعدہ بعد از سال ہر ہزار وصال آن حضرت شد، و نور از جہان رفت، افصح سال وصال می کند قرباں ان گنبد شاہی در جلی علاحدہ واقع است؛

شاعر کے کلام میں گجرات کے ایک بزرگ تیسرے عرب کا ذکر بھی آتا ہے لیکن معلوم ہوتا ہے کہ ان کا نام بعد میں کسی مرتب نے شامل کیا ہے، کیونکہ خاترہ امراۃ احمدی (مرتبہ) پر و فیسر نواب علی س ۱۰۰۰ھ میں حضرت شیخ محمدی الدین ابو یوسف یحییٰ جشتی ابن شیخ محمود بن شیخ محمد جشتی کے سلسلے میں یہ عرب کہہ کر اس طرح ہوا۔

”حضرت شیخ راسل طرف مولود و سرود و سہار بسیار بود، چنانچہ مولود خانان چشتیہ

است در اعراض و مجالس بزرگان ہمیشہ مولود و سرود بے مزامیری شد، چون تعقید پادشاہ (اوزنگ زیب) درین امور بسیار بود، بنا برین میرزا باقر محبت از ہمہ مولود و خانان و سرود گویان چکلہ گرفتہ کہ بیچ جا مولود خوانند و سرود گویند، و این معنی ان وقت از ہمہ جا موقوف شدہ مگر وہ

لے غالباً یہ مقام کسی ادبچے طبع پر واقع ہے، کیونکہ نچہ شاہی نے ایک جگہ لکھا ہے :-

بر سر کوہ عجب بارگے می بسیم کوہ طور است مگر موسیٰ عراقی این جا ست

خانقا و شیخ که همیشه مولودی شد، این منی بر محب و مردمان دیگر بسیار شایقی آمد، چنانچه یک روز
محب قرار کرده که مولود خوانان را از خانقا و شیخ گرفته بیارد و تبعیه و ادیب نماید، به اراده فاسد
آمده، بنامه میر عرب نشست، چون این خبر شیخ رسید ایشان مریدان خود را فرمودند که همه مستند
و مسلح نشینند اگر محب اراده این طاعت نماید، بزنند، و خود هم پنجه گرفته نشستند، چون این خبر به میر عرب
و محب رسید، میر عرب گفت، من اول رفته شیخ را بغماغم، اگر قبول نکند فبا و الا شما دانید و کما
شما، چنانچه میر عرب بخدمت شیخ آمده اظهار کرده که محب به این اراده آمده است، لهذا بهتر نیست
که چند روز این امر موقوف باشد و حکم پادشاه طلبیده اجرا خواهند فرمود، شیخ از استماع این منی
بسیار برهم شده فرمودند، کجاست پادشاه؟ منم هر گرامی خواهم بخت می نشانم برود و محب را بگو که
زود بیاید، این عرب برخاسته آمد و اجازت محب اظهار نمود، و گفت احوال این منی
پیش رفت نخواهد شد و هنگام عظیم بر پا خواهد گردید، مصیبت آنست که بر وقت
دیگر موقوف باید داشت، چون محب هم دانت که پیش رفت نخواهد شد، برخاسته بنامه خود آمده
شیخ این را جراحند بار نوشته پیش پادشاه معرفت شیخ عبدلله پیر شیخ نظام فرستاده، انا علیه
نذکره اندازد، مکنز ساخت، مدعیان شیخ خطوط پادشاه رسانید، آخر شیخ خطوط معرفت میر سید غفری
خان فرستاده ایشان بخدمت پادشاه گذرانیدند، پادشاه خط را بوسه داد و بر سر گذاشته سفارت
بسیار نوشت و چهار مراسلات حسب حکم یک بنام راجه جونت سنگه که دانت وقت ناظم این جا بود
و یک بنام نظام الدین احمد که دیوان بود و یک بنام میر هما، الدین و یک بنام قاضی محمد شریف فرستاد
که میرزا باقر محب را بتاکید تمام منع نمایند که باز دیگر گردان افعال نگردد، و در مسئله محتاط نمیشود
اختیار بماند نماید، و سر چهار بخدمت شیخ رفته سفارت این احوال را طاعت نمایند و یکزار روپیه و چهار
عشر بخدمت شیخ بگذارند. چنانچه هر چهار شخص موجب حکم پادشاه محب را زجر و منع نموده بخدمت شیخ

آمرہ معذرت کر دے اور سولہ پادشاہ گزائیدند، بعد ازاں بیچ کس برائے مولود و سماع مزام
بیچ کس نہ شد؟

اس عبارت سے اندازہ ہوتا ہے کہ میر عرب کا آخر کسی حد تک حکام پر بھی تھا، اور اس زمانے کے اس
سے بھی اُن کا تعلق تھا، لیکن یہ بزرگ ہمارے شاعر کے بعد ہوئے ہیں، اُن کی تاریخ وفات جو غلط
اعراس نامہ (ملوک جناب قاضی احمد میان اختیو جو ناگدھی) میں ملتی ہے، وہ اردو کے مشہور شاعر و لکھنؤ
کے ایک عزیز شاہ بخئی کی لکھی ہوئی ہے، اور وہ اس طرح ہے:-

”میر عرب قادری تاریخہ از شاہ بخئی:-

بے مثل بود میر عرب = سنہ ۱۱۱۶ (۲۷ سوال المکرم)

میر عرب احمد آبادی گجراتی کے تعلق تفصیل کسی اور جگہ نہ مل سکی، لیکن اس تاریخ سے یہ ثابت
ہو جاتا ہے کہ غنچہ شاہی کا زمانہ میر عرب قادری سے پہلے رہا ہو گا، کیونکہ مقدمہ ذکر کے مدوح حضرت
رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال میر عرب سے ۱۱۳ سال پہلے یعنی سنہ ۱۰۰۳ میں ہوا تھا، اور شاعر کے کلام کی ترتیب
بھی کچھ اسی طرح اندازہ ہوتا ہے کیونکہ مرتب نے یوں لکھا ہے:-

”غنچہ شاہی فرماید،

دیدہ چرخ فلک را خدای باید کشید

تیر ز ہر آلود در منقاری باید کشید

درد دل را از برائے یاری باید کشید

عاشقان بوالہوس را داری باید کشید

سرمد اندر دو چشم یاری باید کشید

زخم را از دست آن غوار می باید کشید

سنہ حضرت ماہ عالم کا انتقال سنہ ۱۰۰۳ میں ہوا، غنچہ شاہی کا ایک شعر ہے،

ماہ جیو را من دہم خط غلامی بر ملا

صاحب من ماہ جیو رحبت الی دلی شد

اس شعر سے ظاہر ہے کہ شاعر کی زندگی میں حضرت ماہ عالم نے وفات پائی تھی، لیکن شاعر کا انتقال کی تاریخ

معلوم نہیں ہے۔

اب دیدہ را ہر دم ہند باری باید کشید
در تماشا منت از دلہ ارمی باید کشید
ب از خم بخر از گاہ یاری باید کشید
از جو د خوشن انجاری باید کشید
جواب میر عرب :-

رشتہ با سہان خود راناری باید کشید
مرا نسیم را و تار می باید کشید
دست را در تالاب جان نگذر از جان
مردہ را اگر زندہ سازد یاری باید کشید

یہاں ”غیر شاہی“ فرمایا اور اس کے بعد ”جواب میر عرب“ (جو شاعر کے اشعار کے جواب میں ہی) ظاہر ہوتا ہے کہ شاعر پہلے گنوا رہے جس کے جواب میں میر عرب نے یہ دو شعر کہے ہوں گے، اس کے اشعار یہ ہیں آئیں گے

کلام میں ایک تغزل ”مرزا مظفر“ سے بھی متعلق ہے اور وہ اس طرح ہے :-
تعریف مرزا مظفر :-

دو دست تیرے بخت شد روان از دست شمع
روز و شب سب عزمیند بجان از دست شمع
رومی روزے شکار از ہیرا جوے نگار
از گاہت دانغ کردند آہوان از دست شمع
ارخصا تر اپنند و جان قربان کنند
غربت تیر تر افوشند بجان از دست شمع
سے چین را قد آخر گذر با تو نظر
نافہ در مردم انگند احوال از دست شمع
وان لب تشہیرت شدہ در کوہ دست
ماہیان در بحر باد و نغان از دست شمع
شاہی ست و ایم و فراق آہوان
شد کباب آخر مظفر و جهان از دست شمع

یہ مرزا مظفر کون تھے؟ متیقن کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا، یوں تو ایک مشہور مرزا مظفر اکبر کے ادھے چن سے سیکھنے منسوب تھیں، اور جن کا تعلق دکن سے تھا۔ یہ وہی مظفر تھے جن کو بہان پور کے لائی خان خانانی نے گرفتار کر کے اکبر کے پاس بھیجا تھا، لیکن شاعر کے کلام میں کوئی اور چیز ایسی نہیں ملتی

جس سے ثابت ہو سکے کہ یہ وہی منظر تھے،

شاعر کے کلام میں متعدد مقامات پر حضرت ماہ عالم رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے خاندان والوں کے عقیدے کا اظہار پایا جاتا ہے، اور اس شاعر کے کلام میں صرف یہی خوبی ہے، ورنہ فن کے لحاظ سے اس کی شاعری بہت خام ہے، اور وہ عروض میں عوام کے لفظ کا تابع نظر آتا ہے، مثلاً ایک غزل کی ردیف میں سلام علیک، جو معاصین کے وزن پر ہے،

روے تو ہمہ گلگون اے یار سلام علیک	زلعت تو ہمہ مفتون اے یار سلام علیک
راو تو ہمہ سیحون عشق تو ہمہ بیچون	ہر روز منم در خون اے یار سلام علیک
نام تو ہمہ نمزون ستار توئی بیچون	بانام تو ما مجنون اے یار سلام علیک
اے شاہ توئی ذوالنون ہستی مجھ با مون	عالم ہمہ زندہ پرخون اے یار سلام علیک
اے طالع تو میمون فرمان بر تو محزون	جاننا ہمہ در گردون اے یار سلام علیک
اما نہ کنی بیچون از در گہر خو و بیرون	ہستم بجان منون اے یار سلام علیک
ہر روز توئی سیگون اے شاہ ہمہ مجنون	شد غنچہ شاہی خون اے یار سلام علیک

ایک موقع پر سلام پیش کرتا ہے، اس میں بھی کئی جگہ عروض کی پابندی نہیں ہے، مثلاً شعر ۳۰۰ میں

السلام اے شاہ با جو دو کرم	برکت پائیت بود فرقہ سرم
السلام اے قبلہ عالم پناہ	جائیت ائمہ روضہ بیت المحرم
السلام اے حضرت والدہ جوی	خاک پائیت مابہ دُرہا می خرم
السلام ہمشیرہ دنیا و دین	دست ماہ دامن تو در حرم

سلطان اکبری عہد کے سلطان مظفر یا مظفر بادشاہ کا ذکر خاتہ مرآۃ احمدی ص ۵۵ میں اس طرح آتا ہے کہ اس نے اکبر کے ملازمین سے احمد بادچین لیا تھا، لیکن غمیں شاہ مخدوم کی بددعا سے اسے شکت ہوئی اور مارا گیا،

آہ زبیدی کشم این بادرم	اسلام اے ہمنشینِ فاطمہؑ
پاسبات می شوم گر قیصرم	اسلام اے عمدہ اہل بشر
لطف فرما دستم نہ بر سرم	اسلام اے مشعلِ دنیا و دین
مثل پردانہ بہ کویت بر سرم	اسلام اے پادشاہِ بحر و بر
از غلامانِ درت من کترم	اسلام اے خردِ تاجِ مہم
بیزخلانِ مافزن اندر برم	اسلام اے محرمِ اسرارِ حق
کے ہمائی تاج شاہی بر سرم	اسلام اے من غلاتِ دِ عالم
گر قبول افتد زجان می پرورم	اسلام آمینہ روئے خداے
من شدم قربانِ زجان قربانِ تو	اسلام اے عبیدی شاہِ عظام
غنچہ شاہی ست اندر در حرم	اسلام اے قابلِ درگاہِ حق

چوتھے اور پانچویں شعر میں ہمیشہ دنیا و دین اور ہمنشینِ فاطمہؑ سے اندازہ ہوتا ہے کہ ممدوح حضرتِ فاطمہؑ کا
رحمۃ اللہ علیہ کی کوئی عزیزہ ہون لگی، ایک دوسری غزل میں بھی اسی طرح ہے،

من سگِ اصحابِ کفتم خوش را بے سر کفم	اے محبِ چار یار ہمیشہ عالی کلام
دق قدم گاہِ سگانتِ خوش را کتر کفم	قبلہ گاہِ حضرتِ بی بی کلانتِ پیر یا

”بی بی کلان“ کا نام اور حال مجھے کہیں نہ مل سکا اور شاعر کے کلام میں بھی صرف انہی معانی پر آتا ہے

۱۔ خاتنہِ مرآۃ احمدی (ص ۴۰) میں حضرت ابو عالمؑ کی والدہ کا نام خواندہ گوہر بنتِ بک حضرت آقا ہے، اور ان کی اہلیہ کا نام
 (ص ۴۱) پر گوہر بنتِ سید نصر اللہ ملتا ہے، اس سے سلام میں فقط ہمیشہ ”خوہندہ دستانی“ ہے اور شاعر جس وجہ سے کاٹھن کا
 اندازہ بہر غزل سے ہوتا ہے تاہم وہ کتا ہے،

دراز غنچہ شاہی شدہ در ہند اسیر دل رُبارا تو ازین گنبد ویرانِ مطلب

اس کے علاوہ کلام میں ایک اور چیز ملتی ہے، وہ یہ کہ شاعر کا تخلص غنچہ شاہی کے علاوہ خدیگی بھی تھا۔ یہ تخلص صرف ایک ہی مقام پر آیا ہے، یعنی مجموعے کی پہلی غزل میں ہے جس کے اوپر کلام غنچہ شاہی لکھا ہوا ہے۔ وہ غزل یہ ہے،

اے خداوندے کہ اول نور ایمان آفرید	در شب تار یک بنگرا و تابان آفرید
نصدا و عصفت گردون ساخت چون خدیج	بعد از ان رخسہ او در چرخ تابان آفرید
کرد و چون بآدم خاکی بصورت یک نظر	ہم یعنی در تن خاکی را و جان آفرید
گفت ملائکہ را روان شود ای راجد مکن	طبق مسعد در جهان از بہر شیطان آفرید
آدم بیچارہ را چون از برائے گندے	کرد بہر و نش ز جنت پیر و بہان آفرید
ہجو یونس در میان بطن مایہی جائے داشت	از برائے نور بنگرا باد و طوفان آفرید
سوزنے راستہ را و عیسیٰ مریم ہناد	در چہارم آسمان نش جرد و دوران آفرید
آرد و در سرق ز کربائے پیغمبر ہناد	در تن ابوبسکن بہر کرمان آفرید
کار و را در حلق اسماعیل پیغمبر گند	از برائے ابن ترانہ عید قربان آفرید
ای خدیجی! چو بلبل نالہ ہائے زار کن	بلبل طبع ترا چو گل گستان آفرید

بس اسی غزل میں خدیجی "تخلص" آتا ہے، اس کے بعد بغیر کسی ترتیب کے اس شاعر کی غزلیں شروع ہو جاتی ہیں جن میں متعدد عروضی خامیاں بھی ہیں لیکن ہو سکتا ہے کہ یہ خامیاں کاتب کی غلط کاتبیت کی وجہ سے ہوں، کیونکہ جو نسخہ ہمارے پاس ہے، وہ بہت بد خط اور بہت غلط ہے، بہر حال یہ کلام نایاب ہے، اور خود ہمارے شاعر کا تخلص بھی عجیب و غریب ہے، اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس کی بقیہ غزلیں بھی بیان پیش کر دی جائیں،

اے خداوندے کہ اول نبیاں آفرید
(یہ غزل اور پہلے کی ہے)

در شب تاریک سب گمراہ تابان آفرید

(۱)

دل میری نہادی یار نگیں دل چرا
کہت گاؤ آفت اینا ست گزیت ہے
در وجود خود کن کشت رقع بیدرین
در کدورت خانہ دنیا مشو رسوا بچیز
یہ ہاے خار زہر آلود از ما بہتر است
چشم خون بار مرا ہر روزی بند و فلک
ذرہ ادی تو اند عالمے را آب داد
نیت دائم غمخیز شاہی غلام از در غم

ی وہی آتش بجاں اے ابرو دیا دل چرا
چون قوی کاری گمراہ ہے مائل چرا
تو نہ آن جانی گیری تو اے بیدل چرا
در پئے نفس ہوا بودن ہستہ مائل چرا
وقت خفق رونی آری تو در منزل چرا
در سرے لیح اللہ ماندہ باطل چرا
وایا در روشنائی این ہمنغاں چرا
در چہ نپاک ماندہ تا ابد جاہل چرا

(۲)

سبزہ نورستہ را ماند ہمیشہ یا رہا
از شغاب نور او عالم منور گشتہ است
بخت با باشد کہ در کوے سگانش جان دہم
شاہ عالم جان عالم ما جو را من غلام
بشگفتان با و صبا این غمخوار از رو و لطف
شاہ عینی دم نگہ بختگان کوے خود
ہمچو کم طالع شد م از من سگانش ماکرہ

برو مدیح سعادت بر رخ گلزار ما
تا قیامت پیش باشد رونق بازدار ما
شاہد افتد گذارش جانب بر سر کار ما
من غلام کمترین و ماہ جیو سردار ما
ہمچو زلفش تا بہا افتادہ اندر کار ما
مشکل بر من فت و آسان کن دشوار ما
خط آنادی نہ وادی اے مرغخوار ما

خانانِ غنچہ شاہی خراب اند خراب

کن بہ سیلابِ غمت ویرانِ زجانِ قیابا

(۳)

پاکی طیفِ خرد را تو ز انسانِ مطلب
آب از تلخیِ التماسِ بکامتِ بھنگن
صفہِ روئے تو در مجمعِ بحرینِ پس است
از دولتِ روغنِ زیتونِ بکشتِ و آہ
گروشِ چرخِ فلکِ شیشہِ مینا کاہست
گرخواہی تو بہ آن کو چہ دلدارِ رسی
گوشہِ گیر ترا بیچ کے نشناسد
درازلِ غنچہ شاہی شدہ در ہنداسیر

غیر نشیدن ز ہرابِ زایشانِ مطلب
راحتِ ہر دو جهانِ نیت تو انسانِ مطلب
از لیئمانِ جانِ صفراءِ ایمانِ مطلب
تینِ بر سینہِ بزنِ نعمتِ اوانِ مطلب
شیشہِ بر سنگِ مزینِ آبِ ز عمارتِ مطلب
عیشِ دغوبی تو درین گوشہِ بولنِ مطلب
خوابِ از دیدہ کُن باہگِ زمرغانِ مطلب
دلِ رہا را تو ازین گنبدِ ویرانِ مطلب

(۴)

ساقیا وقتِ سحر جامِ شرابِ کم زوست
نیتِ در مجلسِ طراوتِ از شرابِ از کباب
چون ز رخِ دبیر نہ دیدم شد جانِ برقِ سیاہ
خونِ دلِ ریزم ز بحرِ غم از چشمِ خویش
غنچہ شاہی چو دار و آواز و آواز و سوال

وقتِ مستیِ نغمہِ چنگِ در باہم آرزوست
از برائے دیدنِ دبیرِ شہبازِ آرزوست
در شبِ تاریکِ وصلِ ماہِ تاہم آرزوست
یک زبانِ پایا بر خود حرفِ خطابِ کم آرزوست
از لبِ میگونِ آن دبیرِ جو اہم آرزوست

(۵)

خانہِ امر و زہمتِ کدِ خوانِ اینجاست
مستِ اگر نقلِ طلبِ کردِ مبارکِ زار و برد

وقتِ بزدنِ جانیتِ کدِ جانِ اینجاست
مغیر با دامِ تو و پیشہِ خندانِ اینجاست

شکر از ملک بدخشان بہ جهان انبیاست
 کلبہ تیرہ این زندگداشت انبیین
 چہ غم از محبت دشمنہ و غوغا کاروز
 بر سر کوہ عجب بارگاہی بیسم
 بعد ازین غم خورازگوش ایام زبون
 (شاہ عالم در فرات زاری سازی جوینہ)

بہ حدیث لب شیرین شکستان انبیاست
 گشتہ با مرتبہ امروز کہ سلطان انبیاست
 خوابہ کون و مکان صاحب فال انبیاست
 کوہ طور است گمر موسی عمران انبیاست
 در دل غنچہ شاہی است کہ بتان انبیاست
 آند و دام کہ انتم از نگاہت در گنہ

(۶)

از کہم در دل من آتش غم ناک انداخت
 تا بشمشیر جہنم بر سر مرا انداخت
 در ہمدان ہمہ گلہا شکستہ وقت سحر
 خون او در دل ہر کس نازل داغ نثار
 نیشگر بستہ کردہ قدش ہر مردہ و سال
 بہ کہے روسے طبع نیست مراد و جهان
 کافر عشق توشہ غنچہ شاہی ز ازل

اہل ہر سلسلہ ما بر جگرش خاک انداخت
 بر سر منزل ما دیدہ نساک انداخت
 ببلان را ہمہ در قفس چکا چاک انداخت
 مثل طوطی بہ گلو طوق زول پاک انداخت
 گل بہ ہر مرتبہ در دامن خود چاک انداخت
 غلے سبز با خواجہ لولاک انداخت
 تیرا ملدس نہا غنچہ بے باک انداخت

(۷)

در کسے تو امروز مرا حال خواب است
 مادر سر سڑاے تو کردہ ست پریشان
 بہ نام بود عاشق بے چارہ ز خوابان
 از محبت اندو تو مریم بخواری

در زیر خاک عالم دودن محض مرا بست
 از مرد و کب و دیدہ تو میں ریشہ در باست
 این کشتن عاشق ہمہ جاعین ثواب است
 فریاد کہ اندر طلبت سیدہ کباب است

دنا ہے کہ دلم رفتہ بکویت زخمارے
در سر زئے عشق تو داریم بریدہ
ہر کس کہ رود در رو تو حیدر الہی
در باغ جہان غنچہ شامیت پریشان

از چہ چہ بیلے ازسا از بابا است
دیدہ عمارت ہماذکیف شہباز است
زنگ از دلکش پاک شود عین عیبات
ہر کس کہ ہما شگ زند راہ صواب است

(۸)

غم تلخی روغن بہ چراغ دلِ ماریخت
مغرم چو فتیلہ شد عشق چو چراغ
ہر محنت داندوہ کہ دادند بہ عالم
ہیہات کہ در قیمت مانیت بحبہ غم
غم مونس و مہر دو چو گشتہ بہ میان
ساغر بہ ہے عشق تو گشتہ بہ باب
از روز ازل غنچہ شاہی

دودش بہ فلک آمدہ داغ دلِ ماریخت
در سینہ محبہ سحر فراغ دلِ ماریخت
دقت بہ سراپا داغ دلِ ماریخت
غماے جہان را بہ ایاغ دلِ ماریخت
ہر دم نکلے سودہ بہ داغ دلِ ماریخت
ہر نشہ کہ آمد بہ داغ دلِ ماریخت
بہر طرف شعلہ باغ دلِ ماریخت

(۹)

روزے کہ فلک خاک زہر گلِ ماریخت
ما را بغم و درد و ہلا کرد سرشتہ
گفتم گذرا غم نفسِ عمر بہ شادی
تا شمع رخت در نظر آمد دلِ ما را
چون زشت دلم در طلب وصل تو پرواز
بروے تو بہر کہ کہ نظری کنم از شوق

صد کوزہ زہر آب و دانِ خاکِ بجا ریخت
ہر جا الہ بود بہ جانِ دولِ ماریخت
فوج ز غمت آمد در کشورِ ماریخت
خونِ جگر اندویدہ روانِ دولِ ماریخت
پردانہ مفت گردست شہرِ ماریخت
صد نور و صفا بہر تو باد صبا ریخت

نی خواست عطا صبر کند یا غم جو ان ہر دم لکے سود و بہ داغ دل را نیت

(۱۰)

غنچہ شاہی فرماید :-

دیدہ چرخ فلک را خاری باید کشید تیر زہر آلود و در منقاری باید کشید
اس کے باقی اشعار دیگر گزر چکے ہیں

جواب میر عرب :-

رشتہ ہے جان خود را تازی باید کشید مردہ تبسہ را ز تازی باید کشید
دست را در قالب جان بگذازد جان خود مردہ را اگر زندہ سازد یا تازی باید کشید
غنچہ شاہی :-

این سر شوریدہ را برداری باید کشید گر نفس پاک ست زہر از تازی باید کشید
دلہ جواب :-

ہر زمان از نفس سگ آزاری باید کشید از تن خود و شمن خون خاری باید کشید
بجز دلبر با بے نا چاری باید کشید خیمہ ہا از دیدہ خون باری باید کشید
در را از عاشق بیمار می باید کشید آب نہ نرم از درخت ناری باید کشید
داغ ہا از بہر دل انگاری باید کشید تاب را از پیش دستی باید کشید
پاسے در زنجیر بہر یاری باید کشید دد دل شب دیدہ را بیداری باید کشید
دل کوے احمد غنی تازی باید کشید داغ ہاے حیدر کرد آذنی باید کشید
در دہے در مان آن طاری باید کشید از دل خود لذتے بازاری باید کشید
دل ازین دنیاے نامہواری باید کشید رخت خود را از تر دیواری باید کشید

عاشق مرمت را از داری باید کشید
دورها از بر آن دیده می باید کشید
صورت اختیار با دیاری باید کشید
دیده های دشمنان افکاری باید کشید
دائم از دست فلک آزاری باید کشید
دست ازین دنیا پایداری باید کشید

(۱۱)

غنچه سیراب شود جامه درین گیرد
بیل از مسکن خود ذوق پریدن گیرد
هر سحر باد صبا خد متبکها بکند
تمتد با رخ او عالم گلشن گیرد
ابر در گریه شود باغ بجان خنده کند
خار گل غنچه شود نور درین گیرد
نیر دل دوز تو در سینه اگر کار کند
ریشه های مره در دیده غلین گیرد
صفحه روستا هر که ببیند بنظر
از سکت تا به سمانو چکیدن گیرد
هر که در راه بنی مراد رود عین شود
دیده بر هم نبرد عیش طبعیدن گیرد
جواب شعر:-

(۱۲)

صبح وصلی ز شب هجر و میده نگیرد
غنچه های گل امید تنگفتن گیرد
ببل سوخته دل چون نگردد در رخ گل
ناله ها از دل پر درد کشیدن گیرد
چون به حسرت نگردد در رخ گل ببل نزار
بخود و مست شود جامه درین گیرد
گر اشارت کند آن گل سوئے ببل زکرم
مُرغ روح از قفس بسته پریدن گیرد
در سحر سوئے چمن گریه فرستی تو نسیم
سبزه و گل پی پی تنگم چیدن گیرد
چون که شد موسوم دی برگ تزان گریه
در بهار از کرم سبزه و میدن گیرد
دست شد که عطا در طلب این دوست
که خدنگ ز تو بر سینه و میدن گیرد

در دل غنچه شاهی سحر نعل بر حبيب

از تخمیر به ثمره آب و دیدن گیرد

(۱۳)

پیوسته به دل رونق غم ریخته باد

خاکم چو به غو بال حسد م ریخته باد

در مجلس عشاق بزی کوسه نمان

از رحمت او همیشه غم ریخته باد

از روزی ز ازل قسمت ما کرده هست

دانسته به دل سپاه غم ریخته باد

وایم بدرون خون به غم می خوریم

خون جگر از چشمم نرم ریخته باد

در عالم دون ز وید و ام رنگی می

محنت همه از فرق سرم ریخته باد

با خلق جهان جمله به او ندانشا

از غنچه شاهی دم بمسم ریخته باد

(۱۴)

در غم بتم همیشه به غم می گذرد

روزان به مشبان نشا ما کم می گذرد

رو با همه ابواب حریفان رفتند

غافل منشین که خواجه دم می گذرد

در طالع ما همیشه غم کاشته اند

در هم شده از دیده غم می گذرد

مجنون صفقان به غم در آمیزم من

شیرین سخنان کوسه دم می گذرد

ما را بوسته نیست که در یابم جان

بر جان من زار سرم می گذرد

در بستر غم وصال جانان می جو

می جو به یقین که شاد دم می گذرد

در هر بن مختصم محبت می کار

می کار به دل که وقت غم می گذرد

در غنچه شاهی شده غم نجات براد

دانیست که دولت اتم می گذرد

(۱۵)

در بستر ما مژده غم کاشته اند

غافل منشین که صبح دم کاشته اند

دید و ده شود مادی بر انداز نقاب
زلفی که گنبد مستندان گشته
ز نثار به گردن گنبد کار کنید
مایم درین رباط درین الم
وایم به سر غنچه شاهی ست کلاه
از بهر بری باغ ارم داشته اند

(۱۶)

طالبان سیر کوک توچه قنار دارند
همه گلهای چین دیده شمارت کردند
هر که جان را به سیر کوک تو در باخته است
شادی باش درین گنبد ابقی بخلا
املاک رو کویت همه جا ستانند
ندت شد که نگاه تو مرا کرد اسیر
تا قیامت زورت دوسه نه تا بم هرگز
به دل غنچه شاهی ز گرم آب رسائی

(۱۷)

زاهدان بوالهوس را تابع شیطان کنی
دین و دل بر باد و اوم قبله عالم پناه
خاک پاسبان جید را طوطیا سازم به چشم
من شدم رسوائی عالم در ره هر نگاه
عاشق سر مست را در کوچه دزدان کنی
من به درد خوشی عا جزم در مان کنی
ای مسلمانان دواسه در دین مان کنی
تا قیامت بنده دل مدیش را بر بیان کنی

و اما کہ کہ تہ تو در دیدہ ہا پاشم نک
عید من آید ز پیش او عاقلان جاہی شو
من غلام خانہ زاد و ما وجو نہرجان
با خدا و مصطفیٰ سو گندی گیرم بجان
در شمار مقصد دنیا و دین اختادہ است
رو بہ امر حق کنید ای عاقلان پاک دین
من سب کوے تو ام از جان دل تبتین

آؤ نویسی بر آدم کار با امکان کنید
از برائے عید من جان مرا قربان کنید
تا قیامت روز نہ تا بم سوے من قرآن کنید
من بجان می دارم این کار را از جان کنید
در شفاعت گاہ حضرت کار با میزان کنید
لیلۃ القدر دست این ہم بار خدای آن کنید
غیر شاہی و نادارست تا احسان کنید

(۱۸)

ہر گز نسیم سوے چہنا نظر کند
مارا خیال دیدن یار دست متصل
دین نقش یار در دل قربان عالم است
آمد بہار و بہل دیوانہ ہوش آر
شبہا تمام بر بہر اہش نشستم ایم
مارا نسیم بار فوازش کند بجان
در کوے یار غنچہ شاہی خراب شد

بہل بہ کوے غنچہ و ہنہا گذر کند
آن ہم ہمیشہ جانب دہا نظر کند
این را از سر ہفتہ بہ گل ہا اثر کند
با و سحر بہ غنچہ و ہنہا خبہر کند
سوے سحر بہ جانب گل ہا گذر کند
شیطان ز راہ کوچہ دہا خذر کند
ہر جا کہ یافت خاک قدم ہا بہر کند

(۱۹)

روز و شب در کوے او من ای سوزم چو شمع
بر در پیر زمان افتادہ ام بہر پری
من بہ سودای تو مر گردان شد اند بجان

در ہم کن با حال من در کاری سوزم چو شمع
در بیا بان غمت ناچار می سوزم چو شمع
از برائے خاطر دیدار می سوزم چو شمع

عاشق دل غمتی سوز چو پنهان تا مهر
 جان و دل برباد و دم در ره شمع جان
 من متاع بے خرم در شمر و دانا نیست
 غنچه شاہی ہمیشہ می رود با کو دوست
 شکر پروانه بگردای سوزم چو شمع
 عند لب گلشنم ای یاری سوزم چو شمع
 دانهادر کوچه بازار می سوزم چو شمع
 عاشق بچا رہ را عیار می سوزم چو شمع

(۲۰)

من که در ملک عشق مہمانم
 مدد لے جمع کرده ام در قید
 قوت من نیست غیر غزل جگر
 قاصدا نامہ را بیا د از دوست
 غیر مرد و خانم سدا غم
 بجز زلفش برد پریشانم
 من که بر خوان عشق مہمانم
 گرسبیم جمال آن دلیر
 جان و دل تا بپایت افشانم
 می شود تازه دین دایانم
 گاہ چون بلم سبب غزل خاتم
 گر نہ درمان دہی تو در مانم
 غنچه شاہی ست اسیر

(۲۱)

من ازین جانہ روم چشم بہ یارے دارم
 بر در میکہ ہا آمہ ام چندین بار
 در بیان غمت سوختہ ام روز ازل
 من بچا رہ درین زیر فلک جبرانم
 خود دہ از مستی اور و کنا رے دارم
 با غم عشق تو ہر روز قرارے دارم
 طالب کوسے تو ام دیدہ ہزارے دارم
 من غمگین چو درین کمنہ را با ویران
 عاشق خلق تو ام از ہمد ماسے دارم
 مرغ کوکے تو ما داسے من ست
 درہین کو چہ شبان روز مرا سے دارم
 شاہبازم بہ یقین عزم شکارے دارم

طولی و عم و از دام جهان آزادم باہمہ غنچہ شاہی تو مگر راز خودی
اے کیئے بن سوختہ آبیے برسان زان کہ در باطن خود کنگرے دارم
باہمہ غنچہ شاہی تو مگر راز خودی

(۲۲)

مادرین ویرکن بہر خدا آمدہ ایم نہ برین سلطنت داریست آمدہ ایم
نہ قدم بہر برین در طریک زہوس مرغ عشقم درین جا بنوا آمدہ ایم
بہر تہ بیر غلاق بنظر سی گر دیم از ہر حادثہ ہا بہر دو آمدہ ایم
از سر صدق و صفا گوش بقرآن کی کن کہ درین راہ خطرناک بنا آمدہ ایم
ینت مابعد احوصلہ دارست بلند بہر حاجات غلاق بدعا آمدہ ایم
ایچ ایچ بجان مرکب پالانے نیست شمسوار و دوجان راہ صفا آمدہ ایم
چند باشی تو درین دیرفتا مرد غور کار نصیہ کن جائے بجا آمدہ ایم
گر درین شہر عمارات کنی سہر شہی از ہر اسے چہ درین شہر فنا آمدہ ایم
در بدر غنچہ شاہی طلبہ بخت مراد در رو دین بنی! چو گدا آمدہ ایم

(۲۳)

ماہ جیو را شاہ سازم تخت ادب سر کنم دیدہ را در پاسہ او عالم قدش راز کنم
قبلہ تحقیق من ماہ منور ماہ جیو قصہ ہا از ہر ادگویم ہمہ از ہر کنم
بادشاہ ہر دو عالم ماہ جیو از ہر من آمدہ پیش رسکانش کد نش از در کنم
من بغیر ماہ جیو با کس نہ در زم اخلاط دیدہ ہا را کو رسازم گوشہ را کر کنم
بود دنا جو دے کہ دارم در خوش سازم نشا جان فداسا من بہ را ہش غلش را در کنم

اے محبت چار یار ہمشیرہ عالی کلام
قبلہ گاہا حضرت بنی کی کلمات پیرا
غنچہ شاهی بنیکاں ماہ جیورابندہ شد
من سب اصحاب کنگم خویش را بے برکم
در قدم گاہ و سگانت خویش را کمتر کنم
خدمت بردو جان باخسر و خا در کنم

(۲۴)

دو زمین فزون رسی انداز پاند درین
کوہ و صحرا از جہاںش مست لایق شد
از زمین تا عرش و کرسی بت است نورقا
رحمت حق مردمان راہ رو را صد ہزار
مغز استغنائے ما خاکستر بادام گشت
بر سر اور بخت مند قدسیان غیب نور
تا شوند از رحمتش سرمست ذکر لا الہ
عاشقان کے او مشتاق شد باہوٹن
ہر کہ بار او بنی از جان و دل عجب کرد
عاجز و سرگشته و حیران و دارم او کی کم
خلق عالم شاد و خرم دایما اندر جان
عاشق پیرو نور خدا و سب قرن
آہوان چین شدہ بہوش در صحن چین
آشیان نہ فلک ملط کند درین و عن
راہ حق را داد است رفتن وصل در چین
اے حریفان متعل باخویش می دورم کن
نور پاک مصطفیٰ در نہ فلک کردہ وطن
پارسان آب حیات از چشمہ ویش قرن
عاشقان سرمست گرد و گرد و صحرائے بین
تاقیامت باشدش ہر روز در گردن رس
خاک پائے احمد محنت اہمستم یا حسن
غنچہ شاهی بخون آلودہ اندر پیرین

(۲۵)

شاہ عالم ماہ جیور بخت ما فزون شد
صورت ساقی کوثر در جبین باہ چیت
ماہ جیور امن دہم خط غلامی بر علا
صنعت اللہ ہر بالاسے ردا موزون شدہ
استخوانہ در تہم در عشق را دمان شدہ
صاحب من ماہ جیور بخت لایق شدہ

قائم در عشق او مانند کات و نون شد	بر کعب پایش بایلم دیده دایره در دشب
داغها در سر نهادم دیده با پر خون شد	بچو کلب افتاده ام در آستان ماه جو
ز به بر خیش همیشه حضرت بچون شد	پیر ما و قبله ما دیده ما ما و جیو
دا من از سیلاب غم پیوست غرق خون شد	مرغ نم بسمل شد من بے ای وطن آن طر
غیر شاہی بگویش عاقبت مجنون شد	من نمی دانم که او نور است یا خود آفتاب

(۲۶)

دیده دانسته بخود تحت ثری می نگری	بر سر راه بلا دیده کرامی نگری
به یقین دان که درین جا به بلای نگری	راه نیکو برد و شرع بنی را بسگری
بیچ دانی بجهان بنده چای نگری	کار فردا بکن ای خواب که عمرت گذشت
سر به سحر نامه سیاه است مغای نگری	در قیامت طلبند نامه که حکم ست بجا
در صفت دین محمد بصف می نگری	گر ترا نامه اعمال به نیکی باشد
غم مخور دیده که امروز قنای نگری	کو بگو غنچه شاہی طلبه وصل همو

(۲۷)

آورد و نسیم از سر خوشبو پیلے	بابیل دیوانه ز ما گوی سلاے
گشاخ شدن با همه از لای کلاے	مارا بنود الفت بیگانه به گل با
از دوز ازل دایم نهاده ست آتایے	دارد بچن با سر خدمت چو نسیم
از دوشنی صبح گرفته ست نظایے	بے باور سحر فحش نه خند و به چینا
در عشق مبتان غنچه شاہی ست طایے	ز نهار مشو متکلف و بر خرابات

بیاری آؤ اس کارمخانی

علاج

از

جناب ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب ایم ایس بی ایچ ڈی
 نے آنکھ دوایچ نہ دارد اثرے موقوف نہ زندگی بر برگ و برس
 مشروط بشرط این آں نیست نبض و مرض و شفا بہت درگس (ورد)
 عام طور پر سمجھا جاتا ہے کہ بیماری شریعتی ہے جس میں خوبی کی کوئی جت نہیں، جس میں خیر کا کوئی
 اعتبار نہیں، یہ ہر صورت میں بری ہے، اس سے ہمیشہ ڈرنا چاہئے، اور اس سے محفوظ رہنے کی کوشش کرنی
 چاہئے، چپ آدمی بیمار ہوتا ہے، تو وہ اپنی بیماری کو قطعاً بری سمجھتا ہے، اس سے ڈرتا ہے، اور اس کا
 مقابلہ کرتا ہے، بیماری یہ اسے ایک اعتبار سے صحیح ہے، بیماری کے معنی درد و تکلیف کے ہیں، غم و
 حزن کے ہیں، اور فطری طور پر انسان درد و غم سے بھاگتا ہے، خوف و حزن سے نجات چاہتا ہے، سمجھتا
 ہے کہ اگر زندگی صحت و خوشی کے ساتھ بسر ہو تو زندگی خیر بھی کم ہے، اور اگر بیماری و تکلیف میں گزردے
 تو ایک سانس بھی زیادہ ہے،

عمر گر خوش گزر دے زندگی خیر کم است مد بنا خوش گزر دے نیم نفس بسیار است
 لیکن اگر بیماری سے نجات پائی منظر ہو تو ہمیں اپنی اسے بدنی پڑے گی، اور بتدریج یہ ماننا
 پڑے گا کہ ہماری بیماری اور اس سے پیدا ہونے والا درد و غم مطلق شریعتی نہیں بلکہ خیر ہے، اور رحمتِ

کا ایک منہرہ شاہد زنی حدیث دو دو غم، بیداری و مرض نتیجہ ہن قلبی اضطراب کا، یعنی بیماری و تکلیف کو مترقی سمجھنے کا، اور اس کے خلاف ذہنی مزاحمت کا؛ جو نہ ہی بیمار کو اس بات کا پورا یقین ہو جاتا ہے کہ جس بیماری میں مبتلا ہوں، وہ میری دشمن نہیں بلکہ دوست ہے، علاوہ ہشیار روحانی فوائد کے خود میرے جسم کی تجدید کا یہی بیماری باعث ہے، تو ضعف کی جگہ قوت، مرض کی جگہ صحت و توانائی کا سرعت کے ساتھ ظہور ہونے لگتا ہے! بات یہ کہ جب بیمار بیماری یا درد کو بڑا سمجھ کر اس کا مقابلہ کرتا ہے، تو اس کے جسم میں خنڈ پیدا ہوتا ہے، اور یہی مقابلہ یا مدافعت اس کے رد میں اضافہ کرتا ہو دینی تکلیف پیدا کرتا ہے، لیکن اگر بیمار حکم نفاذ کو اپنے لئے بحیثیت مجموعی مفید و بہتر سمجھ کر تسلیم کر لیتا ہے تو اس کے اعصاب کا تناؤ فدا ہو جاتا ہے، اور تمام محسوس کرنے لگتا ہے، کہ وہ کی قوت زیادہ تر بیمار کے خیال کی پیداوار ہوتی ہے، یہ صحیح خیال کی بہت زیادہ ضرورت ہے اسلامی عقیدہ کی اسے حق تعالیٰ مومن پر رحیم ہیں: **كَانَ بِالْعَمَلِ يُبْتَغَىٰ جَنَّتُهُ** اور زندگی میں جو کچھ بھی پیش آتا ہے، مومن اس کو اپنے رحیم و کریم خالق و مالک کی جانب سے دیکھتا ہے، اس میں رحمت و حکمت کی نشانیاں پاتا ہے، اور اس کا خیر مقدم کرتا ہے! اس واقعہ سے کہ رحمت حق نے درد و بیماری کی صورت میں اپنا ظہور کیا ہے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ وہ رحمت حق نہیں! قطعاً رحمت ہی نے یہ صورت اختیار کی ہے، اس کی ایک وجہ تو یہ ہو سکتی ہے کہ تم نے اپنی زندگی گناہ میں بسر کی ہے، خداوند اللہ کو قدم قدم پر توبہ ہے، و انتہات سے وہ سبق نہیں لیا، جس کے سکھانے کے لئے ان کا ظہور ہوا تھا، ممکن ہے کہ بیماری کی صورت میں رحمت حق تعالیٰ تمہیں کچھ مفید سبق دینا چاہتی ہو، جس کی وجہ سے تمہارا رخ غفلت کی جانب سے پلٹ کر توبہ کی طرف ہو جائے، ممکن ہے کہ درد کی صورت میں تمہارے گناہوں کا کفارہ مقصود ہو، یہ بھی ممکن ہے کہ تکلیف درد و تمہارے درد و تباہی کی بلندی کا باعث بن جائیں، اور ان کی وجہ سے تمہیں وہ مقامات روحانی حاصل ہو جائیں جن کو تم اپنے دوسرے نیک اعمال سے پانہ سکو، ان تمام امکانات کو پیش نظر رکھ کر تمہیں حق تعالیٰ کی رحمت کی طرقت مانوس نہیں ہو جانا چاہئے، بیماری کی صورت میں جو سبق دیا جا رہا ہے، اس کی طرقت و دل دہان سے توبہ کرنی

چاہئے! یہی راستہ صحت و شفا یابی کا ہے!

گھٹنے، کمر، گل و دم گرو تباہ! گھٹنے، کمر و دم دا فرحتا! (رومی)

بیاری کو شہرِ مطلق نہ سمجھنا شفا یابی کے لئے نہایت ضروری ہے، بیماری کو جلال کی صورت میں جمال خیال کرنا، بیمار کی تکلیف کو دور کرنے کے لئے نہایت مفید ہے! بیماری کو پوشیدہ رحمتِ الہی جاننا شفا یابی کا چکمانہ یا سنٹھک راز ہے!

لیکن عضویتِ انسانی کے لئے وردِ فطرۃ مکروہ ہے، اور لذتِ طبعاً محبوب! اب طبیعت پر عقل کو قابو کرنا، خاص انسانی کام ہے، اور یہ کام فکر و تدبیر، مراقبہ و تفل کے ذریعہ آسان ہو جاتا ہے، ایسے علمِ معجم کا حصول ضروری ہے، بھروسہ علم پر تفکر بھر عمل لازمی ہو ہی جا رہا ہے، اور مجاہدہ بنیر کسی نعمت کا حصول ممکن نہیں، ابو مجاہدہ نہیں کرتے، ان کے متعلق عارفِ رومی نے کیا خوب کہا ہے،

ترک عیسیٰ کر دہ خر پروردہ! لاجرم چون خر بردن پروردہ!

۱۔ غلط صحیح: یہ اوپر بتلایا جا چکا ہے کہ بیماری ہماری تعمیر کی ایک صورت ہے، اس سے ہمارے گناہوں اور خطاؤں کا کفارہ ہوتا ہے، اس سے ہمارے درجات بلند ہوتے ہیں، اور وہ روحانی مقامات حاصل ہوتے ہیں جن کو ہم اپنے دوسرے نیک اعمال سے نہیں چل کر سکتے! اس طرح بیماری رحمت کی ایک شان قرار دی جاسکتی ہے، اسی لئے امام غزالی کا قول ہے کہ

”اگر از بندہ مصائبِ حجاب بردارند و بکشفِ عظامِ او رسد پروازند مصائب را بر نعم برگزیند“

یعنی اگر مصیبتِ زدہ سے وہ حجاب اٹھا دیا جائے، جس کی وجہ سے وہ اپنی مصیبت اور درد کے اجر کو دیکھ نہیں سکتا، اور اس کو اس کا علم ہو جائے تو پھر وہ مصیبتوں کو نعمتوں پر ترجیح دے گا، تمام اصحابِ کشف و بصیرت جنہیں عرفِ روا دلیا کہا جاتا ہو، غزالی کے ساتھ متفق ہیں، اہل کشف و بصیرت اپنا علم تعقیدِ باطن، تخیلِ تخیل، کمالِ تخیل، اور دماغِ توحیدی اللہ سے حاصل کرتے ہیں، ایسی لوگ مراعاتِ مستقیم کے جادہ پیا ہیں، اور یہی

طریقہ تمام انبیاء علیہم السلام کا ہے، ان میں سب زیادہ کامل نسبت ضعیف و دین مصطفویٰ ہے محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بارے میں جو خبر دی ہے ہم اس پر ایمان خود کریں گے، اور اپنی تشفی و تسلی کا سامان حاصل کریں گے آپ کی تعلیم کے بعد ہمیں کسی اور جانب توجہ کرنے کی ضرورت نہیں:

مصطفیٰ اندر جہان انگہ کسے گویہ ز عقل!

آفتاب اندر فلک انگہ کسے جوید سُہا!

(۱) بیاری) ہماری تعلیم و تحریک کی ایک صورت ہے :-

اس بارے میں متعدد حدیثیں ملتی ہیں، مثلاً

۱۔ من ابتلاہ اللہ فی جسدہ فہو

لہ حیطۃ: کہے، وہ اس کے لئے نسا ہون کا آثار

ذکھارہ) ہوگی

۲۔ ما من شیء یصیب المؤمن فی

جسدہ یدوزیہ الا کفر اللہ عنہ من

سیئئاتہ، (اخرجہ احمد بن حنبل)

۳۔ اذ ارأیتما العبد المؤمن اللہ بہ

الفقر والعرض فان اللہ یؤید ان

یضافیہ،

(اخرجہ الدیلمی)

۴۔ ساعات الا مراض ینہن ساعات

الخطایا (اخرجہ البیہقی فی شعب الایمان)

بیاری کی گھڑیاں گناہوں کی گھڑیاں کو

سے جاتی ہیں،

پاک وصفا کہے،

۵۔ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ
قَالَ اللَّهُ تَعَالَى، إِذَا وَجَّهْتَ إِلَى عَبْدِ
مِنْ عَبْدِي مُصِيبَةً فِي بَدَنِهِ
أَوْ فِي وَلَدِهِ أَوْ فِي مَالِهِ فَاسْتَقْبِلْهُ
بِصَبْرٍ جَمِيلٍ اسْتَحْيَتْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِثْرَانِ
الْغُصْبُ لَهُ مِيزَانًا وَالْبَشْرُ لَهُ دِيوَانًا،
۶۔ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ
قَالَ اللَّهُ تَعَالَى، إِذَا ابْتَلَيْتُ عَبْدِي
الْعُومَنَ فَلَمْ يَشْكُنِي إِلَى عَوَادٍ
أُطْلِقْتَهُ مِنْ أَسْرِي ثُمَّ أَبْدَلْتَهُ
لَحْمًا خَيْرًا مِنْ لَحْمِهِ وَدُمًّا خَيْرًا مِنْ
دَمِهِ ثُمَّ يَتَلَفُ الْعَمَلُ،
(اُخْرَجَ الْحَاكِمُ وَابْنُ أَبِي هَاشِمٍ)

اگر میں جو کسی بندہ کی طرف مصیبت کا نشانہ بنمیر
دون، خواہ اس کے جسم کی طرف یا اس کی اولاد
یا مال کی طرف، اور وہ صبر جمیل کے ساتھ اس
مصیبت کا مقابلہ کرے، تو مجھے شرم آنے لگی
کہ قیامت کے دن اس کے دو میزان قائم کروں
یا اس کے لئے حساب کتاب کا دفتر کھولوں !
اگر میں کسی بندہ مومن کو تکلیف دہتا ہوں
یا اس کے لئے عبادت کرنے والوں
کے سامنے میری شکایت نہ کرے، تو میں
اس کو اس قید سے رہائی دوں گا، اور اس
کے گوشت کے بدلہ اچھا گوشت اور اس کے
خون کے بدلہ اچھا خون دوں گا، پھر اگر میری
(حالت صحت ہی کی طرح) وہ کام کرنے؟

۱۲۸

اسی مفہوم کو عارفِ رومی نے دوسرے پیرایہ میں یوں ادا کیا ہے :-
اَوَّلُ خَمِّ شَكْتٍ وَصَرٌّ بِرَغِيثٍ
صَدِّ خَمِّ شَهْدِ نَابِ اِزْ بَے آنِ
۷۔ مَا مِنْ مُسْلِمٍ يُصِيبُهُ اِذْيٌ
مِنْ شَوْكَةٍ فَمَا فَوْقَهَا اِلَّا حِطٌّ
اللَّهُ بِهَا سَيِّئَاتِهِ كَمَا تَحْتَ اَشْجَرَةٍ

بانگِ کر دم کہ این زیانم کرد
در خورم داد و شد و مانم کرد
کوئی مردِ مسلم ایسا نہیں جس کو کاٹنا چھین کی
بھی تکلیف پہنچے یا اس سے بڑھ کر دکھ ہو
مگر اللہ تعالیٰ اس سے گناہوں کو جھاڑ دیتا

دور تھا، (آخر جہ الشیخان) جس طرح دخت اپنے چتون کو جھاڑ دیتا ہو،

اسی مفہوم کی ایک دوسری حدیث بھی ہے،

۸۔ ما من مصیبة تعیب المسلم جو بھی مصیبت کسی مرد مسلم کو پہنچے، اللہ

اکاکفر، اللہ عنہ بہا حق الشوكة تعالیٰ اس کے گناہوں کا کفارہ کر دے گا

یشاکھا، حتیٰ کہ کانٹا چبنے کی بھی تکلیف کیوں

(اخرج احمد بن حنبل و الشیخان) نہ ہو،

۹۔ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہو کہ جب یہ آیت کریمہ نازل ہوئی،

مَنْ يَتَمَلَّ شَوْءٌ يُجْزِيهِ مَنْ يَتَمَلَّ شَوْءٌ كَرِهَ مَا اسَ كَ عَنِ

(پ ۵-ع ۱۵) میں نہرا دیا جائے گا،

تو یہ مسلمانوں پر سخت شاق گذری، اور اس کی شکایت انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کی کہ ہم میں

سے کون ہو جو کچھ برا عمل نہیں کرتا، تو آپؐ فرمایا،

قَابِرُؤْ اَوْ سَدِّ دُوْا فَلَ مَا يَدْرِب قُرب چاہو اور یہ سے چلو، بیشک ہر مصیبت

بہ المسلم کفارۃ خوشنکبۃ جو پہنچتی ہے مسلمانوں کا کفارہ ہے، بہا تنگ

یَنکَبُهَا وَ الشوكة یشاکھا رنج جو اس کو پہنچتا ہے، اور کانٹا جو اس کو

(خروج مسلم فی صحیحہ) لگتا ہے،

مالی مصیبت یا جسمانی اذیت پہنچے پر اگر حق تعالیٰ کی شکایت نہ کی جائے تو مؤخرت کا وعدہ کیا

کیا گیا ہے چنانچہ ارشاد ہے،

۱۰۔ مَنْ اُصِيبَ مَصِيبَةً فِی مَالِهِ جو شخص مالی یا جسمانی مصیبت میں مبتلا ہوا

وَجَسَدٌ فَلَمْ يَمْهَلْ وَلَمْ يَشْكُهَا اس کو پوشیدہ رکھے، اور اس کی لوگوں کے

إِلَى النَّاسِ كَانَ حَقًّا عَلَى اللَّهِ أَنْ

سانے شکایت نہ کرے؛ تو اس کا حق

يَغْفِرُ لَهُ،

تو ہی پر یہ حق ہو جاتا ہے کہ وہ اس کے

(اخرجہ الطبرانی)

گناہوں کو معاف کرے،

وَلَنَعْمَ مَا قِيلَ :-

خاک تو آمینہ روبرو تھا

برہنہ اس خاک سے گنہگار

(ب) بیاری رفع درجات کا باعث ہے، اس بارے میں بھی کئی حدیثیں ملتی ہیں :-

۱- إِذَا سَبَقَتْ لِلْعَبْدِ مِنَ اللَّهِ

اگر اللہ تعالیٰ کے طرف سے بندہ کے لئے کوئی

مَنْزِلَةٌ لَمْ يَبْلُغْهَا بِعَمَلِهِ ابْتَدَأَ

منزل یا مقام مقرر ہو چکا ہے جس کو وہ

فِي جَسَدِهِ وَ أَهْلِهِ وَ مَالِهِ ثُمَّ

اپنے کسی عمل کی وجہ سے نہیں پہنچ سکتا تو

صَبَرَ عَلَى ذَلِكَ حَتَّى يَنَالَ الْمَنْزِلَةَ

اللہ تعالیٰ اس کو جسم یا اہل و عیال یا

الَّتِي سَبَقَتْ لَهُ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ

اس کے مال کا نقصان کر کے

(اخرجہ البخاری فی تہذیبہ و ابوداؤد)

اس کو آزمائش میں ڈالتا

وَابْنُ سَعْدٍ ابْنُ أَبِي

ہو، اور پھر اس کو صبر دیتا ہے یہاں تک

۱۱۰

کہ وہ اس مقام یا درجہ تک پہنچ جاتا ہو

جو اس کے لئے اللہ تعالیٰ کی طرف سے مقرر

۲- أَيْسَرُ كَرَأَى تَصْحُوا وَلَا تَسْقُمُوا

کیا تم کو اس سے خوشی ہوتی ہے کہ تم ہمیشہ

اتَّخِذُوا أَنْ تَكُونُوا كَالْحَمِيرِ الْقَضَاءِ

تندرست رہو، اور کبھی بیمار نہ پڑو، کیا تم

وَمَا تَحْبِبُونَ أَنْ يَكُونُوا أَصْحَابَ بَلَاءٍ

پسند کرتے ہو کہ تم بے گروہ رہو کی مانند

وَكِفَارَاتٍ هَإِنْ أَلْبَسَ لِيَكُونَ لَهُ

بن جاؤ، اور یہ پسند نہیں کرتے کہ تم پر بلاؤں کا

المنزلة عند الله ما يبلغها بشئ

من عمله حتى يقتل به بلاء فيبلغه

تلك المنزلة،

(اخرجہ الرمیانی وابن منذر وابن نعیم)

نزول ہو، اور یہ تھا کہ گناہوں کا کفارہ

ہوں؟ تم کو معلوم ہونا چاہئے کہ بندہ کے

لئے اللہ تعالیٰ کے پاس ایک ایسا درجہ رکھا

اس لئے کسی عمل کی وجہ سے نہیں حاصل ہوتا ہے

وہ بلا میں مبتلا ہوتا ہے، اور پھر (میرے) یہ

درجہ پاتا ہے،

یہی حدیث دوسرے نقالین آئی ہے :-

من احب ان يصح ولا يهجم؟

قالوا نحن قال التجين ان تكونوا

كالحمير الضالة؟ الا تحبون ان

تكونوا اصحاب بلاء كفارات؟

فان الله ان الله ليدبلي المومن و

ما يبتليهم الا كذا الله عليه وان

له عنده من منزلة ما يفرقها شي

من عملهم دون ان يفرل به من

البلاء مما يبلغه تلك المنزلة،

(اخرجہ ابن سعد)

کون چاہتا ہے کہ ہمیشہ تندرست رہے اور

بیار نہ پڑے؟ لوگوں نے کہا کہ ہم چاہتے ہیں!

آپ نے فرمایا کہ کیا تم یہ پسند کرتے ہو کہ تم

بے گزر گدے کی طرح ہو جاؤ؟ کیا تحقیق

پسند نہیں کرتے ہو بلاؤں کا نزول ہو، اور

اُن سے تمہارے گناہوں کا کفارہ ہو جائے

خدا کی قسم اللہ تعالیٰ موسیٰ کو آزمائش میں

ڈالتا ہے، مگر یہ ابتلا صرف اس کی عزت کی

وجہ سے ہوتا ہے، تم اللہ کی آزمائش کے پاس ایک

ایسا درجہ ہے جو اس کے کسی عمل کی وجہ سے

نہیں حاصل ہوتا، بلکہ وہ بلا میں مبتلا کیا

جاتا ہے، پھر (میرے) یہ درجہ پاتا ہے،

اسی مفہوم کو عارف، دینی نے ان الفاظ میں ادا کیا ہے :-

آن کے را کہ چین شاہ کشد سوسے تخت و بہترین جاے کشد

نیم جان بستاند و صد جان دہد آئینہ در دہمت نیا بہ آن دہدا

درد و رنج و بیاری و غم کو، اس نقطہ نظر سے دیکھ کر ہی منصور محتاج کی زبان سے یہ چیخ نکلی تھی،

کے ذآزار تو ہزار شود جان حسین

زخم چون از تو رسد باہمہ آزار و شتم

اور ردی نے کہا تھا کہ

عاشقم بہ رنج خویش درد و خویش

بہر خوشنودی شاد و فرد خویش

اور اس قول کی مصلحت یہی سمجھ میں آتی ہے کہ

از حادثات در صفت آن موفیان گریز

کز بود غم خوردند و زنا بود شادمان

رنج و غم، درد و الم، آزار و بیماری، ان درجات کے حصول کا ذریعہ ہیں، جن کا حصول کسی اور

طرح ممکن نہیں،

۲- اِنَّ فِي الْجَنَّةِ دَرَجَةً لَا يُدْرِكُهَا جَنَّتٌ مِّنْ اِيَّاهُ دَرَجَةً يُّعْلَمُ

اَلَا اَصْحَابُ الْجَنَّةِ

(اخرجہ الدلیلی عن ابوہریرۃ عن النبی صلی علیہ وسلم)

حاصل کر سکتے ہیں،

بلاؤں کے نزول کے وقت اس مصلحت کا اختصار سب کی امتنا ہی وقت قبل کے قلب میں پیدا کرتا

اس لئے رنج و غم کی حالت میں ہمیں بار بار اس حدیث کی تکرار کرنی چاہئے،

اذا احب الله هذا صبت عليه جب اللہ کسی بندے سے محبت کرتا ہے تو اس

البلاء صبا و فحہ ثجا، پر بلاؤں کی بے برساتی ہے،

بلاؤں کی یہ بارش ہی اس کے نفس کو جوئی و متناسے پاک کرتی ہے، قلب کی کچی بازیخ کو دھرتی ہے!

اس تو کیہ و تعذیب کے بعد ہی وہ حق تعالیٰ کی محبت کے قابل بنتا ہے، ادا و خسرو کا ہم نوا ہو کر خج اٹھتا ہے،

این شربت مانتی است خسرو!

بے خون جگر چشیدہ نواں!

اور پھر ستائی کا ہم زبان ہو کر کہتا ہے:-

بہرچ از دوست دانا نی چہ کفر آن حرف چہ ایمان

بہرچ از یار و دورا نی چہ زشت آن نقش چہ زیبا!

اس علم صحیح کا حصول اذوقہ نظر کی یہ تبدیلی ایسا معلوم ہوتا ہے کہ خون جگر کے پینے پر نچ و غم کی بھٹی

جلتے، سوز و قہقہہ سینہ برداشت کرنے ہی سے ہو سکتی ہے، ادا اس کے بغیر قرب کے خاص درجات کا حصول

ہی ممکن نہیں! درد و غم کی افادیت اس حدیث سے ہی سمجھ میں آ سکتی ہے:-

عن ابی امامہ عن ابی بنی صلی اللہ علیہ وسلم ابی امامہ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے:

انہ قال: عرض علی ربی لیجعلنی فی کہ آپ نے فرمایا: میری پڑ و کار میں جو سامنے پیش کیا

بطلحاء مکتہ ذہباً، قلعت لا یا کہ گم کی داوی میرے لئے سونے سے بھر دی

دبر! اشبع یوماً و اوجع یوماً بائستگی ہے، میں نے عرض کیا کہ اسے میرے رتبہ

راوقال ثلاثاً و نحو ہذا! فاذا مجھے یہ نہ چاہئے! میں چاہتا ہوں کہ ایک روز

جعت تضرعت الیک و اذا پیٹ بھر کھاؤں اور ایک روز بھوکا رہوں

لہ ازہرہ اطہرانی فی الکبیر عن انس بن مالک عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم

شیبعت رحمہ اللہ، اور جب میں بھوکا رہوں تو تفرغ کروں،

(اخوجہ الترمذی وقال حدیث صحیح) جب پیٹ بھر کھاؤں تو آپ کا سحر کروں،

(۲) عملِ صالح، صادق و مصدق صلی اللہ علیہ وسلم کے مخلوق سے یہ علم صحیح حاصل کرنے کے بعد کہ بیماری

یا درد و غم، رنج و الم مبتل کے لئے بالآخر خیر ہی کی صورتیں ہیں، رحمتِ مطلقہ ہی کے مظاہر ہیں، شرمین تھیں

حق الیقین کے اس نقطہ پر مٹ آنا چاہئے، اور تمام شک و ریب کو اپنے قلب سے دور کر دینا چاہئے، اور نفس کی

تمام غلط تئوں کو حروفِ غلط کی طرح ٹھوکر دینا چاہئے، اور پادارِ بلند اعلان کرنا چاہئے کہ زندگی خیر ہے،

صراطِ مستقیم کے سالک کے لئے ہر داتِ خیر ہی کا پہلو رکھتا ہے، اور محبوبِ حقیقی جل اسما کا ہر کام پسندیدہ ہی

ہوتا ہے، ع

کان پسند بہہ بجز کار پسند سے نمکند!

جون ہی بیمار کے قلب و دماغ سے یہ غلط تصور دور ہوا کہ بیماری شرم کی صورت ہے، اس

ابجا بی تصور نے جگہ لی کہ زندگی کا ہر تجربہ خیر کا پہلو رکھتا ہے، اور بیماری بھی روحانی پہلو کا ایک ذریعہ ہے

اور یہ شخص اس امر کی اطلاع ہے کہ اُس نے حدودِ اللہ سے تجاوز کیا ہے، اور مرض اسی مصیبت پر تفسیر ہے،

اس کا کفارہ ہے، اور اس کے غلط فہمی اثرات کو دور کرنے کا ایک طریقہ، اس کی زبان سے یہ حنج نکلے گی:-

اللّٰهُ کَلَّمَا النِّعْمَ عَلٰی نِعْمَتِهِ قُلْ اَلّٰہی ہر دہ نعمت جو تو نے مجھے سرفرازی، اور

عندھا شکری وکل ما ابلیتہنی اور اس میں میرا شکر کم رہا، اور ہر مصیبت

ببلیتہ قُلْ عندھا صبری وایمان جس میں تو نے مجھے مبتلا کیا، اس وقت میرا صبر

قُلْ شکری عند نعمتہ فلعمیو معنی کم رہا! پس اے ذاتِ پاک جس نے انعام کے

وایمان قُلْ صبری عند بلائہ سرفرازی میں میرے شکر کی کمی کی وجہ مجھ کو

فلعمیو بخذ لنی وایمان رانی عَلٰی نہیں کیا اور اے وہ ذات جس نے آزمائش میں

الخطایا فاعلم بطعن! و یا من رانی
 علی الما صی فاعلم بیا قننی علیہا
 صلی علی محمد و آل محمد و اغفر لی
 ذنبی و اشفنی من مرضی بانک
 علی کل شی قدیر!
 ڈالنے پر میری کمی کے باوجود مجھ رسوا نہیں
 کیا جس نے مجھے گناہوں میں مبتلا دیکھ کر
 بھی میری پردہ درسی نہیں کی، اور ماضی
 میں مبتلا دیکھ کر مجھکو سزا نہیں دی، محمد
 آل محمد پر درود نازل فرما میرے گناہوں
 کو بخش دے اور مجھ کو میری بیماری سے شفا

بیشک تو ہر چیز پر قادر ہے!

اور اس پیچ کئے کھلتے ہی النیاث کی اس پکار کہ بندہ ہوتے ہی لائق تباہی عزت و جبروت الالمہ و ملک
 ملکوت والا آقا، جو ہم سے دو زمین بلکہ جو ہمارے پاس ہی تو ہے، ارگ جان سے زیادہ قریب ہے، بہارِ انا
 نزدیک تر! وہ النیاث کی اس پکار پر اپنی خاص دعام جنتوں کے ساتھ ہماری طرف متوجہ ہو جاتا ہے، اور
 اس کی اس تجلی کے ساتھ ہی قلبِ سکینت کا نزول شروع ہو جاتا ہے، اعضاء کا تن و ذرور ہو جاتا ہے،
 شفا کا ظہور ہونے لگتا ہے، اور بیماری کی گرفت و پھٹی ہو جاتی ہے، نیت کی بکارت و ارض کرپسے
 صحت، اتراتی، اور حیات لینے لگتی ہے! اب وہ اعلیٰ ان خاطر و جہیت نفس کے ساتھ ان کلماتِ طیبات
 کو اپنا دروینا لیتا ہے:

لا باس! اذهب البأس، دَبِیر
 الناس، اشف انت الشافی، اکل
 شفاء آلا شفاء راح، افاشفنی شفاء
 لا یغادر سقما!
 (بیماری سے) کچھ خوف نہیں! اسے غلق کے
 پالین ہمارے بلحیث دور کر! تو ہی صحت دے
 والا، صحت تیری ہی دی ہوئی ہے، تو
 مجھ کو ایسی صحت دے کہ کوئی بیماری باقی

یا حَلِیْمُ و یا کریمُ اَشْفِنِی ! اے علیم و کریم مجھ کو شفا دے !
 کبھی اپنے بیمار جسم کے اس حصہ پر جہاں وہ درد محسوس کرتا ہے، ہاتھ رکھ کر کہتا ہے :
 اَعُوذُ بِحِزْیَةِ اللّٰهِ وَ قُدْرَتِہٖ اَعِیْذُ عَلٰی الْاَمْشِیَاءِ کُلِّہَا ! اَعِیْذُ نَفْسِی بِجَبَّارِ السَّمَوَاتِ وَ الْاَرْضِ وَ اَعِیْذُ نَفْسِی بِمَنْ لَا یُضَرُّہٗ مَعَ اسْمِہٖ نِشِیْ مِنْ دَاعٍ ، وَ اَعِیْذُ نَفْسِی بِاَلَدِیْ اسْمِہٖ بِرُکَّہٗ وَ شِفَاؤُہٗ ،
 حق تعالیٰ کی اس عزت و قدرت سے پناہ
 کا طلب گار ہوں جو تمام اشیاء پر حاوی
 ہو، اپنی جان کو زمین و آسمان کے بادشاہ
 کی پناہ میں دیتا ہوں، اس کی پناہ میں
 دیتا ہوں جس کا نام بے پروائی بیماری
 نقصان نہیں پہنچا سکتی، اس کی پناہ میں
 دیتا ہوں جس کے نام میں برکت بھی ہے
 شفا بھی !

اور کبھی ان پاک الفاظ میں استثناء کرتا ہے، کما حقہ و داری سے کام لیتا ہے،
 یا اَعْلٰی یا عَظِیْمُ ، یا رَحْمٰنُ یا رَحِیْمُ اے بلند و برتر خدا، اے رحمن و رحیم خدا !
 یا سَمِیعُ الدَّعَوَاتِ یا مُعْطِی الْخَیْرَاتِ دعاؤں کے سننے والے، اور بھلائیوں کے
 صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَ اٰلِہٖ ، وَ اَعْطِنِ عطا کرنے والے، محمد اور اہل محمد پر درود و نازل
 مِنْ خَیْرِ الدُّنْیَا وَ الْاٰخِرَةِ مَا اَنْتَ اَہْلُہٗ ، وَ اَصْرَفْ عَنِّ مِنْ شَرِّ الدُّنْیَا فرما، اور مجھ دینا اور آخرت کی وہ بھلائی
 وَ الْاٰخِرَةِ مَا اَنْتَ اَہْلُہٗ ، وَ اَذْهَبْ عَنِّ هَذَا الْوَجْعَ رُو تسمیہ، فارقہ، قد عاظمی و
 دُخْرُ فَرَادِیْمِیَّانِ وَ دُکَا نِیَّانِیَّانِ ! مجھ سے اس درد کو
 دور فرما دیاں و درد کا نام لیا جائے، جیک

اَحْزَنْتَنِي !

اس دکھ نے مجھے گھلا دیا، اور مجھے رنج

اَحْزَنْتَنِي !

بیاری ردوسون کو خلق سے، غیر اللہ سے کاٹ کر قی سے جوڑ دیتی ہے ! اب وہ ہی حق تعالیٰ ہی کی پائین اُن کی یافت و شہود میں مشغول و منہمک ہو جاتا ہے، اور اسی حالت میں اس کی زبان سے یہ کلمات دعا نکلتے ہیں، جو اس کے مرض کو دور کرنے میں تیرہ بہت ثابت ہوتے ہیں،

اللَّهُمَّ اَنْتَ غَيْرُ اقْوَامًا	بارالہ! تو نے اپنی کتاب میں ان اقوام کو
رَفِیْ کِتَابِکَ فَقُلْتَ : قُلْ اَرْعَاوَالَّذِیْنَ	شرم دلائی، جو جن کے متعلق تو نے کہا ہے:
زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلَا یَمْلِکُوْنَ	پکار دو انہیں جن کو تم خدا کے سوا سمجھتے ہو کہ
کَشَفَ الْغُمَّ عَنْکُمْ وَلَا تَحْوِیْلًا	تمہارے رنج کو دور کرنے کی طاقت رکھتے ہیں
فِیْ اَمْرِیْ لَا یَعْمَلُ کَشَفَ ضَرَّتِیْ	وہ نہ تمہارا رنج دور کر سکتے ہیں، اور نہ اس
وَلَا تَحْوِیْلَہٗ عَنِ اَحَدٍ غَیْرِہٖ صَلَّی	کو ہٹ سکتے ہیں، اور وہ ذات پاک جس
عَلٰی مُحَمَّدٍ وَّآلِہٖ، وَاکْشَفَ ضَرَّتِیْ	کے سوا کوئی میری سختی و رنج کو دور کرنے
وَحَرَّ لَہٗ اِلٰی مَنْ یَدْعُوْا مَعًا	میری مصیبت کو ہٹانے کی طاقت
اِلَیْہَا اَخْرَافِیْ اَشْہِدُ اَنْ لَا اِلٰہَ	نہیں رکھتا، میرے رنج و سختی کو دور
غَیْرِہٖ !!	کرا اور اس کو اس کی طرف پناہ دے جو تیرے
	سوا کسی اور کو پکارتا ہے، میں گواہی دیتا ہوں

کہ تیرے سوا کوئی معبود نہیں !

اگر باوجود دعا، تصرع و اہتال الی اللہ کے تمہیں ناکامی ہو تو پاپوس نہ ہو جانا، اہق تعالیٰ کی رحمت یاس مومن کا شیوہ نہیں، ہمارے جن کے پیر دن تلے بند سے جہی چوٹیاں آ جاتی ہیں، انہیں عام طور پر اندھا مانا جاتا ہے، اسی وقت ایمان حکم، اور عزم ناقب کی ضرورت ہوتی ہے، قہب زکی، اور ادب بارع کی

ضرورت ہوئی ہے، جب تمہیں یہ محسوس ہونے لگتا ہے کہ تم ہار چکے، وہی وقت تمہاری جیت کا ہے، جب تم پر اضطراب کی حالت طاری ہو جاتی ہے، اور تم اپنے عجز اور افتقار الی اللہ کو کامل طور پر محسوس کرنے لگے ہو تو اسی وقت اجابت کا دروازہ کھل جاتا اور اس وعدہ کے مطابق کہ

أَمَّنْ يَجْتَبِ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَا
وَيَكْشِفُ السُّوءَ،
کون ہے وہ جو ایک بیقرار دل کی پکار کو سن
ہے جب کہ وہ اس کو پکارتا ہے، اور اس کی
تھیف کو دور کر دیتا ہے :

تمہاری مصیبت دور کر دی جاتی ہے، غم کا بوجھ اٹھایا جاتا ہے، اور کلیہ احزان کو گھٹان بنا دیا جاتا ہے، اسی کیفیت کا احساس کر کے حافظ شیرازی نے کہا تھا :

ہاں مشو نو مید چون واقف از غیب
باشد اندر پروہ بازیماے پنهان غم خود
حافظ در کج قصر و خلوت شہاست ماہ
نابود و روت دعا و درس قرآن غم خود
حالت اضطراب کی ایک آخری دعا کی تمہیں یقین کر کے ہم تم سے رخصت ہوتے ہیں، باقی تعالیٰ تمہارے
رفیق ہیں، وہ تم پر یقین ہیں، اور ہر ضیق سے تمہیں نجات دیتے ہیں، انھیں اس طرح مخاطب کرو :

اللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَدْعُوكَ ذِعَا الْعَلِیلِ
الذّٰلِیْنَ الْفَقِیْرُ اَدْعُوكَ دُعَا
مَنْ قَدِ اشْتَدَّتْ فَاقَتُهُ وَفَلَتْ
حَیْلَتُهُ وَضَعِفَتْ عَمَلُهُ مِنَ الْخَطِیْئِ
وَالْبَلَاءِ اَدْعَا مَكْرُوْبٍ اِنْ
لَّعُوْدُ اَرْكَهٖ هَلَاكٌ وَاِنْ لَّمْ یَنْفَعْ
فَلَا حَیْلَ لَّہٗ اِلاَّ

اے اللہ! میں ایک بیمار ذلیل و خفا کی طرح
تجھ سے پکارتا ہوں، اس کی طرح پکارتا ہوں
جس کی غریبی سخت ہو گئی ہو، جس کے لئے
کوئی تدبیر و حیل نہ رہا ہو جس کا عمل کمزور
ہو گیا ہو، جو گناہ و بلا کا نتیجہ ہے اس مہلک
کی طرح پکارتا ہوں جسکو تو نہ بٹھالے
وہ ہلاک ہو جائے گا، اور تو نہ بچائے تو پھر کوئی

فَلَا تَحْطُ لِي يَا سَيِّدِي وَمَوْلَايَ

مَكُونُ وَلَا تَنْتَبِثْ عَلَيَّ غَضَبَكَ

وَلَا تَنْصُطِرْ نِي إِلَى الْبَاسِ مِنْ

رَوْحِكَ وَالْقَوَاطِطِ مِنْ رَحْمَتِكَ

اللَّهُمَّ لَا طَاقَةَ لِي بِبَلَاءِكَ

وَلَا غِنَاءَ بِي عَنْ رَحْمَتِكَ إِنِّي أَتَوَجَّدُ

إِلَيْكَ بِنِيكَ وَجَبِيدِكَ صَلَوَاتِكَ

عَلَيْهِ فَإِنَّكَ جَعَلْتَهُ مَقَرًّا

لِلْخَائِفِ

فَاكشِفْ ضَرِّي وَخَلِّصْنِي مِنْ

هَذَا الْبَلِيَّةِ إِلَى مَا عَوَّدْتَنِي مِنْ

عَافِيَتِكَ وَرَحْمَتِكَ

انْقَطِعِ الرَّجَاءَ لَكَ يَا اللَّهُ

يَا اللَّهُ يَا اللَّهُ

پس اے میرے آقا میرے سردار مجھے اپنے مکر

میں مبتلا نہ کر، اور اپنے غضب کا نشانہ نہ بنا،

اپنی رحمت سے مجھے مایوس اور ناامید نہ کر، اور

اذیت پر طویل مہر کی آزمائش میں ڈال،

اے اندر تیری آزمائش کی مجھ میں طاقت

نہیں، اور نہ تیری رحمت سے مجھے بے نیازی

ہو سکتی ہو، میں تیری طرف تیرے ہی اور حبیب کے

وسیلے سے متوجہ ہوں، ہوں اچن پر تیرا درود، رحمت

نازل ہو جن کو تو نے خوف و امان کے دل کی

میری سختی و رنج کو دور فرما اور مجھے اس

سے رہائی دے، اور اس عاقبت و رحمت کی حالت

کی طرف لے آ جس کا تو نے مجھے دیکھایا ہے

تیرے سوا ہر ایک سے میری امید کٹ گئی

اے اللہ، اے اللہ، اے اللہ!

وَمَا كَانَ لَكَ عَلَيْهِ

وَمَا كَانَ لَكَ

ابتلا تم ہی گئی آہ العیاش!!

اے ذکر و راز ابتلایت چون انا!! (رومی)

لے یہاں مذکور کیا جو اصل میں یوں ہے۔۔۔ وھذا ابن بنت بئیک وجبیدک صلواتک علیہ، بہ

اتوجد الیک فانک جعلتہ، ... الخ.

خاق باری کے طرزِ ادا کی دکنی تصانیف!

از

جناب تحسین صاحب سروری

خاق باری نام کی منظوم درسی کتاب گزشتہ زمانے میں طلبہ کے لئے مفید کتاب بھی جاتی تھی، اور ایک مدت تک وہ فارسی کے نصاب میں داخل رہی، اُس کے قلمی نسخے بکثرت پائے جاتے ہیں، ہندوستان میں چھاپے خانے کے رواج کے بعد بھی اس کی قدوقیت پہلے کی طرح قائم رہی، اور اُس کے بیسیوں مطبوعہ نسخے بھی ملتے ہیں، اس کتاب کو جو غیر معمولی مقبولیت حاصل ہوئی، وہ تنہا اس کی افادیت کی وجہ نہیں بلکہ جس نام سے یہ منسوب چلی آ رہی تھی، اس کی شخصیت اور بزرگی کو بھی اس میں بڑا دخل تھا، مگر پروفیسر محمود شیرانی مرحوم نے مستند شہادتوں سے ثابت کیا ہے کہ وہ حضرت امیر خسرو دہلوی کی تصنیف نہیں ہے، بلکہ ایک اور شخص ضیاء الدین خسرو نے لکھی تھی، اور خاق باری کے متعلق جو نظریات چلے آ رہے تھے، شیرانی مرحوم کے تحقیقی مقالے کی اشاعت کے بعد ان سب کی تودید ہو گئی، اس کتاب کے آخری شعر:-

خاق باری بھی تمام دہون یگ رہیا خسرو نام
مولوی صاحب سرن پناہ گدا بھکاری خسرو مشاد

لے محمود شیرانی مرحوم کا تحقیقی مقالہ ان کے وہ دیا چون کے ساتھ مسئلہء میں انہیں ترقی اردو سے حفظ اللسان

سرور بہ خاق باری کے نام سے شائع ہو چکا ہے، (ت۔ ر۔ س)

کی وجہ سے عام طور پر اس کو حضرت امیر خسرو کی تصنیف سمجھا گیا تھا، موجودہ زمانے میں خاق باری نہ تو ہمارے
قطعی تقاضوں کو پورا کر سکتی ہے، نہ ادبی حیثیت سے اس کو کوئی مرتبہ دیا جاسکتا ہے، لیکن اردو زبان و ادب کے
تدریجی ارتقاء پر روشنی ڈالنے میں ہمارے ادبی مورخین نے اس سے اکثر کام لیا ہے،

خاق باری کی شہرت و مقبولیت کا اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ اس کے تتبع میں بے شمار کتابیں لکھی
گئیں، بارہویں اور تیرہویں صدی تک اس طرز کی درجنوں کتابوں کا پتہ چلتا ہے، شیرانی صاحب نے اس قسم
کی مطبوعہ و غیر مطبوعہ کتابوں کے تین سے زائد نام گناتے ہیں، میر عبد الواسع ہاشمی (عبد عالمگیری) نے صد
باری اور مرزا غالب نے قادمہ کے نام سے اسی طرز کی کتابیں لکھی تھیں،

خاق باری اصل میں ان ہندوستانی طلبہ کے لئے لکھی گئی تھی، جو فارسی کی استعداد بڑھانا چاہتے تھے، اور
جس زبان میں الفاظ کے معنی بتائے گئے ہیں، وہ اس وقت کی ترویج اور دھنسی، جس کے اکثر ذخیرہ افشاں آج
ہمارے لئے ناموس ہیں، اور اس وقت ہم نے جس زبان کو متروک قرار دیا ہے، وہی زبان اس وقت کی زبان
تھی، اب تک اس کتاب سے متعلق جتنی بحثیں ہوئیں، وہ صرف اردو زبان کی قدامت ظاہر کرنے کے سلسلہ میں
تھیں، اس لئے آخری شعر میں لفظ خسرو نے ایک عرصہ تک محققین کو غلط فہمی میں مبتلا رکھا، شیرانی مرحوم
کا خیال ہے کہ خاق باری کو امیر خسرو کی تصنیف بتانے والے قدامت میں سب سے پہلے بزرگ خان آزاد
ہیں، لیکن ٹھیک غور پر کون کہہ سکتا ہے کہ یہ خیال کب سے چلا آ رہا تھا، بعد کے لوگوں میں مولانا محمد حسین آزاد

مولوی محمد امین چٹیا کوٹی، پروفیسر مسعود حسن رضوی اور ڈاکٹر وحید مرزا کے علاوہ تقریباً ہر محقق نے خاق
باری کو امیر خسرو کی تصنیف تسلیم کیا ہے، لیکن اب جب کہ یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ اس کے مصنف
ضیاء الدین خسرو ہیں، اور اس کا سال تصنیف ۷۸۷ھ ہے، تو بلاشبہ قدامت اس کی کوئی اہمیت نہیں رہتی، اگر
حضرت امیر خسرو اس کے مصنف ہوتے، تو یہ کتاب ساتویں اور آٹھویں صدی کی تصنیف ہوتی، اور اس وقت
ہم کہہ سکتے تھے کہ اردو زبان نے اپنے ابتدائی دور ہی میں ایسی عمدہ گیر شعل اختیار کر لی تھی کہ اس کے لفظ

تیار ہونے لگے تھے،

اس میں تلک نہیں کہ خاق باری دوسری کتابوں کے مقابلہ میں قدیم ہے لیکن دیکھنا یہ ہے کہ خسرو سے پہلے کبھی کسی نے اس قسم کی کوئی کتاب لکھی یا نہیں، تلاش و تحقیق سے اس قسم کی دو کتابوں کا پتہ چلتا ہے جن کا آئندہ سطور میں ذکر کیا جائے گا،

رسالہ اردو بابۃ جزوی ۱۹۵۷ء میں ڈاکٹر مولوی عبدالحی صاحب نے مثل خاق باری کے عنوان سے سلیم شاہ سوری کے زمانہ کی ایک کتاب کا تعارف کرایا ہے، جس کا مصنف ایک ہندو واجی چند پرنس چنبہ ساکن شہر کندرا آباد ہے، یہ کتاب منصفہ کی تصنیف ہے، یہ بھی خاق باری کی طرح کا ایک منظم درسی نصاب ہے، مولوی صاحب نے اپنے مضمون میں اس کی بہت سی خوبیاں پر روشنی ڈالی ہے، اور یہ دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ اب سے صدیوں پہلے اردو زبان میں ایک زندہ زبان کی صفات اورسانی خصوصیات پیدا ہو چکی تھیں، اس کے علاوہ اس زبان کے کچھ قواعد بھی مرتب ہو چکے تھے، جن سے متدیون کو روشناس کرایا جاتا تھا،

یہ کتاب اُس زمانے میں لکھی گئی تھی جب اردو زبان صرف شاہجہان آباد کے گلی کوچوں کی بولی تھی، اور ابھی علمی و ادبی مجلسوں میں بارہ نہ پاسکی تھی، اور نہ درباروں تک اس کی رسائی ہوتی تھی، مگر اس وقت بھی دکن و گجرات کی فضاؤں میں اردو کے ترانے گونج رہے تھے، اور امیر غریب سب کی یہی زبان تھی، تصنیف و تالیف کا سلسلہ بھی اس زبان میں شروع ہو چکا تھا، اس لئے گنان غالب یہ کہ کہ خاق باری قسم کی ادب میں کتاب دکن یا گجرات ہی میں لکھی گئی ہوگی، اور جس طرح دکنی شاعروں کی تقلید میں شمالی ہند کے شاعر اردو میں شعر کہنے لگے، اسی طرح ممکن ہے کہ اہی چند کی خاق باری یا اس قسم کی کتابیں لکھی گئی ہوں گی، دکنی زبان کے اس قسم کے کئی دسائے اب تک دستیاب ہو چکے ہیں مگر جو مشہور ہیں ان میں ایک بھی گیارہویں اور بارہویں صدی ہجری سے قبل کی تصنیف نہیں، ادارہ ادبیات اردو (حیدرآباد)

کے کتب خانے میں البتہ واحد باری نام کتاب کا ایک قلمی نسخہ ہے، جس کا سال تصنیف طے نہ ثابت ہوا ہو، اس کا مصنف اشرف نام کا کوئی بیجا پوری شاعر ہے، یہ نسخہ اسی اشرف کی ایک ادب کتاب دوسرا ہاتھ کے ساتھ منسلک ہے، اور دونوں نسخوں کا کاتب ایک ہی ہے، اگرچہ مصنف نے صرف دوسرا ہاتھ کے آخری ابیات میں اس کی تصنیف کا سال بیان کیا ہے، اور واحد باری کا کوئی سال نہیں لکھا ہے لیکن مخدومی ڈاکٹر زود صاحب کا یہ دعویٰ ہے کہ واحد باری بھی دوسرا ہاتھ کی تصنیف کے قریب ترین زمانہ میں لکھی گئی ہے، موجودہ حالات میں ڈاکٹر صاحب کے اس دعوے کی تردید ممکن نہیں ہے، اور کوئی وجہ نہیں کہ واحد باری کو ۹۹۰ء کی تصنیف نہ تسلیم کیا جائے، واحد باری، اردو، فارسی اور عربی کی صرف لغت ہی نہیں ہے، بلکہ اس میں عروض و قافیہ، موسیقی، اور مسلم نجوم کے اصطلاحات و مطالب بھی سمجھائے گئے ہیں، اس کے علاوہ خان باری کی طرح یہ مختلف البحر نہیں ہے، بلکہ شروع سے لے کر آخر تک ایک ہی بحر میں لکھی گئی ہے، اس نسخے میں کل (۱۰۰) اشعار ہیں لیکن مصنف کے اس فارسی شعر سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے ایک ہزار اشعار تھے،

یک ہزاران بیت آمد و در شمار
در گنا ہم روز و شب اینست کار
کتاب کا آخری شعر جس سے شاعر کا تخلص معلوم ہوتا ہے، یہ ہے،
واحد باری ہوئی تمام
دنیا میں رہے اشرف کا نام

اور دوسرا ہاتھ کا آخری شعر یہ ہے :-

سلف تذکرہ اور خطوط مرتبہ ڈاکٹر زود (ص ۷۸۷-۷۸۸) سے یہ بھی ایک نظم ہے، جو داتا گربالا کے متعلق لکھی گئی ہے،

بھرت بنی فوٹو فر دکھیا اشرف فوسد یوں

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ دوسرا اور واحد باری کا معنی ایک ہی ہے اور جب اول الذکر کا سال تصنیف شاعری کی زبان سے معلوم ہو جاتا ہے تو آخر الذکر کتاب بھی یقیناً اسی کے قریب قریب میں لکھی گئی ہوگی، واحد باری کے آخری شعر سے جو اوپر درج کیا گیا ہے، ہمارے خیال کی تائید ہوتی ہے، خاقانی باری کا آخری شعر بھی اسی زمین احد بحرین ہے، اس لئے کیا عجیب ہے کہ خاقانی باری کے معنی کے سامنے اشرف کی واحد باری رہی ہو، اور خسرو نے اپنی کتاب کا نام خاقانی باری اسی کا ہم قافیہ لکھ دیا ہو، فن عروض کے متعلق اشرف نے جو اشعار لکھے ہیں، وہ ڈاکٹر زور صاحب نے تذکرہ اردو محفلات میں نقل کئے ہیں، بعض اشعار یہ ہیں،

بحسب دریا آب فراخ	کلام موزون ہے ڈالی شاخ
حردت قافیہ نہ جو آئے	نزد وہ بحر میں تجھے بتائے
رویف قافیہ تاسیس روی	دخیل نابزہ مصحف نوی
فروج مزید وصل پہچان	حرکات قافیہ ششش بین جان
دافر طویل بسیط مدید	سرخی قریب خفیف جدید
مبت متارک اور مشاکل	مقنقہ معارض اور کامل
مشرع ہرج ہے، جان بجز	مقارب رمل ناتوان عجز
نیم بیت کو مصرع بول	دو مصرع کی بیت ہے کھول
رباعی کیا چو مصرع جان	غمنس کیا پنج مصرع خوان
چند بیت کو قطع تو جان	از شعر و غزل کو کا کچھ آن
کم از پنج بیت نہ آوے غزل	ہو ذکر فراق محبت مثل !

قصیدہ نزل کا اول مطلع تخلص آخر بیت کا مقطع !!

روایت بعد از قافیہ آر ایک گھوڑے پر دو سوار

ان اشعار میں عروض کی اصطلاحوں اور شاعری کی اصناف کو جس سادہ اور ہلکی ٹھنکی زبان میں سمجھایا گیا ہے، وہ حد درجہ قابلِ داد ہے اس کے علاوہ ان اشعار سے واحد باری کی قدامت کا بھی کچھ نہ کچھ اندازہ ہوتا ہے،

شاعر نے موضوع کتاب کے سلسلہ میں یہ اشعار لکھے ہیں،

علم لغت دریا ہے گنت شنادر خلق نہ پایا انت

دانستن علم لغت اصوات جویوسے سو قطرہ ہات

کتاب کا آغاز ان اشعار سے ہوتا ہے،

واحد باری ایک خدا ہے فعلن فعلن فعلن فاعل

مذکورہ بالا بیانات کی روشنی میں راقم کا یہ خیال ہے کہ اردو نقاب کی اولین کتاب واحد باری ہی ہو سکتی ہے تاہم آجی چند کی کتاب کی اہمیت سے بھی بلحاظ قدامت انکار نہیں کیا جاسکتا، اب تک دکنی زبان کی جو نصابی کتب دستیاب ہو چکی ہیں، اس سلسلہ میں ان کا اجائی تذکرہ کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے،

ماذق باری | اس کا ایک نسخہ انڈیا انس لائبریری (لندن) میں موجود ہے، اس کے مصنف میر سید محمد علی

اس شعر کے دونوں مصرعے ہم قافیہ نہیں ہیں لیکن مصنف نے فاعل کے بجائے خدا کے اہم قافیہ لفظ قائل لکھا ہوا اور کاتب نے غلط سمجھ کر اصلاح کر دی ہوا اس ترجمانے کی اکثر تصانیف میں اس قسم کا اجتہاد پایا جاتا ہے یعنی صوتی ہم آہنگی کو اہمیت دی جاتی تھی، (ت۔ س) سلاہ یورپ میں دکنی خطوطات میں ہم مودتہ ہندی نصیر الدین ہاشمی،

جن کی ثنوی طالب و موہنی مشہور ہے، رازق باری کے سال تصنیف کا پتہ نہیں چلتا لیکن دالہ کا انتقال ۱۱۸۵ھ میں ہوا ہے، اس لئے اس کو بارہویں صدی ہجری کی تصنیف سمجھنا چاہئے، رازق باری ایک دکنی قلم ہے، جس میں عربی و فارسی الفاظ کے معنی اردو میں بتائے گئے ہیں، یہ کتاب ۱۱۸۵ھ میں مدراس میں طبع بھی ہوئی تھی، نمونہ کلام یہ ہے،

رازق باری حق ہے جان اس کا نور بنی پہچان

طاؤس کیا ہے مور پہچان مرغی کیا ہے ماکیان جان

دالہ اتنے موتی بدلیا فرس لغت کے معنی بولیا

جس نے پایا ذہن صافی رازق باری اس کوں کافی

گنج نامہ | اس کا ذکر بھی ہاشمی صاحب نے یورپ میں دکنی خطوط میں کیا ہے، اس کا ایک قلمی

نسخہ انڈیا آفس کے کتب خانے میں ہے، اس کے نہ سال تصنیف کا پتہ چلتا ہے، اور نہ کتابت کا سال

ہی تحریر ہے، اس کے آخری شعر سے مصنف کا نام معلوم ظاہر ہوتا ہے، لیکن ہاشمی صاحب کے نزدیک یہ

نام صحت طلب ہے، وہ شعر یہ ہے،

مستلہ نے کئی کتاب گنج فارسی کیا خطاب

کتاب کا آغاز ان شعرون سے ہوا ہے،

واحد نام خدا کا جان جس نے دی ہم سب کو جان

کن کھنے سے کیا ظہور جن و انس و وحش و طہور

اشرف مخلوق انسان کو اپنا منظر اس کو دیا؟

گرفت پکڑا داد دیا فروخت بیچا، خسہ دیدیا

دالہ کے حالات یورپ میں دکنی خطوط (ص ۴۴) میں درج ہیں،

اس نظم کے انداز بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ اشرف اور اجماعی چند کی تصانیف کے بہت بعد کی تصانیف
ہو، بلکہ خان باری کے بھی بعد لکھی گئی ہوگی، اس کی زبان بھی اتنی صاف ہے کہ اسے مشکل سے قدیم کوئی نسخہ
کا کلام کہا جاسکتا ہے،

فیض جاری | اس کے مصنف حافظ میرٹس الدین محمد فیض ہیں، اس سال تصنیف ۱۲۵۶ھ، یہ بھی اسی قسم کی نظم
کتاب ہے جس کے (۷۸۶) ابیات ہیں، اس کا ایک قلمی نسخہ ۱۲۶۷ھ کا مکتوبہ کتب خانہ ادارہ ادبیات اردو
مین محفوظ ہے، ڈاکٹر زور صاحب کے خیال میں یہ کتاب نواب شمس الامارا امیر کبیر کے مدرسہ کے طلبہ کے لئے
لکھی گئی تھی، اور نواب صاحب ہی کے مطبع میں ۱۲۵۶ھ میں طبع بھی ہو چکی ہے، کتاب کا نام شاعر نے اس
شعر میں تحریر کیا ہے،

فیض جاری رکھا ہے اس کا نام نا ہوں سیراب اس سے تشہ نام
جس شعر سے سال تصنیف معلوم ہوتا ہے وہ یہ ہے،

فیض جاری ہوا مرتب جب تب کہا سب نے بے نصایب
اُس کی تاریخ مجھ کو یوں بھائی فیض کا یہ رسالہ ہے بھائی
(۱۲۵۶ھ)

اشعار میں عربی فارسی الفاظ کے معنی اس طرح سمجھائے گئے ہیں،

ہے وہ حافظ ہے ہر قسم آن پاد شور و ہنگام رہے، فغان فساد
کہہ بنی فاطمہ کو سید و میر ہے مرت کا ترجمہ تفسیر
شمس ہے آفتاب و یہ اسرار ایک معنی رکھیں درود و سلام
فیض السلام ہے نصیب ہے تورا، ہے جو تورا جان اس کو تورا

فیض اپنے ہمصر دین میں ممتاز حیثیت کے مالک رہے ہیں، وہ ایک اعلیٰ درجہ کے شاعر ہونے
کے علاوہ بڑے عالم و فاضل بزرگ بھی تھے، اُن کے کئی دیوان طبع ہو چکے ہیں،

ایک اور نسخہ | اس موقع پر ایک اور سلی نسخہ کا ذکر ضروری ہے، جو ہند کے کرم دوست جناب مسلم ضیائی ایم اے نے ہمیں تحفہ دیا ہے۔ یہ ۱۱ صفحات کا ایک رسالہ ہے جو ادھر باری اور خاق باری وغیرہ کے طرز پر طلبہ کو عربی اور فارسی الفاظ سے روشناس کرانے کے لئے لکھا گیا ہے، مگر اس کے اول و آخر کے اوراق غائب ہیں، اس لئے مصنف کا نام اور سال تصنیف کا معلوم کرنا دشوار ہے، کاغذ اور طرز کتابت سے تیرہویں صدی ہجری کا مکتوب معلوم ہوتا ہے، البتہ املا اور بعض حروف کی شکلین قدیم وضع کی ہیں مثلاً **ط - ڈ - ڈ** کی علامت **ط** کے بجائے چار نقطون (ۛ) سے ظاہر کی گئی ہے، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس نسخے کے کاتب کے سامنے کوئی قدیم نسخہ تھا جس کی اس نے اصل کے مطابق نقل کر دی ہے، یہ نظم خاق باری کی طرح مختلف البحر ہے، یہ معلوم نہیں کتنے شعرون اور کتنی بحرین میں تمام ہوئی ہے اور جو وہ (۱۶۲) اشعار میں پانچ بحرین ملتی ہیں، اس نسخے میں جو معنی بتائے گئے ہیں، وہ ٹھیک دکھائی دیتے ہیں، اس لئے اس کا مصنف کوئی دکنی ہی ہو سکتا ہے، جس کا ثبوت مندرجہ ذیل شعر سے ملتا ہے،

بجز انگلیان کھلے ہوئے اہی بھی، ندی جوے

حیدرآباد کے عوام تک مونث اشیا کے اسرار کو جمع کی صورت میں ذکر بولتے ہیں ایسے لوگ ان کے لئے کھیاں اڑا رہے ہیں اور غیرہ، اسی طرح پھل کو فنجی کہتے ہیں اس کے علاوہ اس نسخے میں بیہوش الفاظ ایسے ہیں جو حیدرآباد کے سوا کہیں استعمال نہیں کئے جاتے اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس مختصر سا انتخاب پیش کر دیا جائے،

پت ہے صفرا چھٹے نالتے	صد دسینہ چھاتی ہے
دودھ کا جل میل سلائی	پہلو پہلی شانہ کنگھی
گر کا زانو ہے بیشک	پیشہ بچھر چٹا کشک
شعبہ ہا زبے گاڑوڑی	ریش و محاسن ہے داڑھی

چڑی کونک و چڑا ہیگا چنک
 ہندوانہ ترنزدانگور تاک
 پھر گس کھی ملخ، تدا ۱ سبج
 مور مٹی ہے پریشانی حرج
 بیضہ انڈا پھر نخود ہے ہر ہرا
 بانہ را بوندینہ مضطر گھبرا
 کھلکا جاموس وسیہ کا لا پچان
 زرد سپلا سرخ داحر لال جان
 شش کا مینا پھسپا ہڈ استخوان
 جان مغز استخوان کا گد نشان
 تشہ گھی کو مانتے سو ہے پڑی
 سلک کا ہور عقد کا معنا لڑی
 موشک پران گھیری جان تو
 کبہ سیتا بھل کو شریفہ اوغیز
 کورے کو کہہ تو انگشت اور زغال
 ہے نیرہ پو ترا عستمہ بھوپتی
 سیویان ما ہیچ گندم گیون کا نام
 حر با گھر گٹ سپک چلپا سہ ہے
 دوسینہ اخار کا ٹاڈن تول
 ہے لہو آہن و برنج پتیل
 مس تانا ہا پو ہے بادل

ان اشعار میں جن الفاظ کے ذریعہ معنی بتائے گئے ہیں وہ نہ صرف دکنی ہونے کا ثبوت دیتے ہیں بلکہ کتاب کی قدامت کی بھی نشان دہی کرتے ہیں، اس نسخے کے آخری صفحے کے آخری اشعار میں

بارہ بیسے کی میں کون ترتیب
 یا در کھ دل میں اے محبت حبیب
 ہے محترم صفر ربیع الاول
 پھر ربیع آخر ہے زرد و زرازل
 بعد ہیگا جسمادی الاولیٰ
 اُس کے پچھے جسمادی الاخریٰ

بَابُ التَّقَرُّوَاتِ وَالْإِتِّقَاتِ

”گلابنگ“

ضمائم ۲۳۹ صفحات کا تذکرہ کتابت بہترین قیمت ۷۰ پتہ ۷۰۔ اقبال بک ٹاپو، پیر سید ڈرہ

ڈاکخانہ مسند و پیشہ نمبر ۷۰

جانب حافظ شمس الدین صاحب ایم اے سابق کچھوارہ دارو دوز ماہی پٹنہ کالج کا یہ مجموعہ کلام جو گلابنگ کے نام سے شائع ہوا ہے، اس حیثیت سے خاص طور پر تفریط و تبصرہ کا مستحق ہے کہ انھوں نے ہمارے اردیون اور شاعران کے ادبی و شعری ذوق کی تربیت و نشو و نما میں کافی حصہ لیا ہے، اس مجموعہ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کسی خاص شاعر کے قبیح و مقلد نہیں ہیں، دو چار شعر ناسخ اور شعرا کے لکھنؤ کے انداز کے اس مجموعہ میں بے شبہ ملتے ہیں، مثلاً

جب شب در فز کو چاہو کہ اکٹھے ہو جائیں سر کھلے بام پہ تم حب لوہ نما ہو جانا
میں کہہ رہا تھا کہ آنکھیں ہنسنے جلدی اڑیں نہ پھر مرے دامن کی دھجیاں کھیا
کس قیامت کی جوانی تری گدائی ہو ایک عالم ترے جوہن کا تماشائی ہو
اگرچہ کہیں کہیں ناسخ کے رنگ میں غائب کے رنگ کی بھی آمیزش پائی جاتی ہے مثلاً:

جس سے اس بخت یہ تو نے اوڑایا ہے یہ رنگ

سیکھ اسی زلف سے کجنت رسا ہو جانا

اسی طرح اس شعر میں موتی کا انداز بنایا جاتا ہے،

کیا بتاؤں مسکرا نے کاسبب تم ہنسو گے اس خیالِ عام پر
لیکن دو چار شعر کی بنا پر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ ان میں ناخ، غالب اور موتی کا انداز پایا جاتا ہے
بلکہ ان کے کلام کا عام رنگ توصات، سادہ اور ہموار ہے لیکن بعض غزلیں تو بالکل بے کیف ہیں، ایک غزل
میں اپنی محبوب بی بی کی قبر پر گزرتا ہوا تو یہ اشعار کہے،

اتفاقاً ایک دن پہنچا جو گورستان میں کیا بتاؤں جوٹ کھا کے دل کا عالم کیا ہوا
اس طرف بھائی، ادھر والد ادھر خالو چلا ٹوٹی قبروں پر سکوت موت تھا چھایا ہوا
یہ اشعار غزل سے بالکل میل نہیں کھاتے،

اسی قسم کی سیاسی اور نعتیہ غزلیں بھی ہیں جنہیں سے ایک مستقل سیاسی ایک نعتیہ غزل کا ایک ایک شعر ہے
ہر طرف سے دین و ملت پر ہرگز نہ کیوں نہ ہو اپنی لادینی سیاست ہے بہت مشہور آج

اذاؤں، نمازوں میں نام محمد اسی سے ہے ظاہر مقام محمد

بعض اشعار تو ممانت و ثقافت کے بالکل خلاف ہیں، مثلاً

پڑی جو رات کو بھیٹے کے نابدان پنظر جناب شیخ کو میں کیا کیوں کہن و کیا

آپ جو فرمائیے وہ سب درست ہم ہی بد خو ہیں ہمیں ہی بد معاش

قسمت سے ملا تھا جو کچھ بھی، وہ دودھ نہیں مٹھا ہی سہی

اس چھانچھ سے بھی کہن ملتا افسوس کہ گھوسی مرنے کے

اب تنگوٹی پہ بھاگ کھیں گے روکھی سوکھی میں جب گزرتا ہوں

بعض جگہ الفاظ و محاورات کی غلطیاں بھی پائی جاتی ہیں مثلاً

اب نہ وہ ساقی نہ وہ بزمِ نشاط اٹھے خالی جام و مینا ہو گیا

”فالی جام و مینا ہو گئے“ ہونا چاہئے،

شیخ نے فانوس اور دھڑی پانے والی تھا۔ شوقِ روپوشی بغاہر شعلہ رو رکھتے تو ہیں

فانوس اور دھڑا کوئی محاورہ نہیں،

تھیں گل پہننے سے عار تھا کوئی دلپند جو ہار تھا

تو وہ میرے ہاتھوں کا ہار تھا، نہیں یاد ہو کہ نہ یاد ہو

گل پہننا کوئی محاورہ نہیں،

لیکن باوجود ان تعارض کے ان کے کلام میں چند خوبیاں بھی پائی جاتی ہیں،

۱۔ ایک تو یہ کہ مولانا حالی نے لکھا ہے کہ غزل میں موسیقی کیفیات کا سامان بھی دکھایا جاسکتا ہے،

شمس نے جابجا موسیقی سامان نہایت خوبی سے دکھایا ہے، اور اس میں ببل و قمری کے بجائے یہاں کے موسیقی

ہندون یعنی کوئل اور پیپے کے شوش انگیز معنوں کا ذکر کیا ہے مثلاً

جو پیر کل تک تھے خشک ادن میں شگوفے نکل رہے ہیں

ہو، میں پھاگن کی چل رہی ہیں، جہان کی رت بدل رہی ہے،

کسین تو کو کو سے کوئلوں کی جنون مزا جون میں بڑھ رہا ہے

کسین پیپے کی پی کمان سے چھری بکھجوں پہ چل رہی ہے

ایک پوری غزل موسمِ برسات پر جو جس کا مطلع یہ ہے:-

ذرا برسات میں رنگِ زمیں آسمان دکھو وہ فرشتہ خنیں پر لڑتی ہیں بدلیا دکھو

۲۔ کلام میں روانی، جوشی اور صفائی کے ساتھ جابجا لطیف زبان پایا جاتا ہے مثلاً:-

شوقِ تھارے کراہی تھی منزلِ مگر جو ہائی تھی حضرت دل نہ کوئی نہ کوئی بھٹکا نہ کوئی بھولا نہ کوئی چوکا

آکے قاصد کا یہ کہنا دیدہ یا خطِ آپ کا اور مرا گھبرا کے ادس سو بوجھنا پھر کیا ہوا؟

وقت رخصت ہی اقرار میی وعدہ تھا کیوں تعین یاد بھی دو قول قسم کو کہ نہیں:

بعض فلسفیانہ اشعار بھی پائے جاتے ہیں مثلاً

لوٹ لایا چینِ خلد کی دنیا میں بہا
بارغِ جنت سے بن کب یہ مہر سامانِ نوا

یعنی انسان نے جنت سے نکل کر خود دنیا کو جنت بنا دیا،

صفتِ صحرا پہ گل بوٹوں کا مطلب کچھ تو ہے
یہ نوز ہے الٹی کس خطِ گلزار کا

یعنی یہ گل بوٹے صفتِ خداوندی کا نمونہ ہیں، جو خطِ گلزار میں نکلے گئے ہیں تاکہ ان کو دشمن کی تھک چڑھانے کا جوڑ بن جائے

۴۔ ان کے کلام کا عام رنگ تو سادہ اور ہموار ہے لیکن جا بجا عمدہ رنگین اور بلند اشعار بھی

پائے جاتے ہیں، مثلاً

کوفی دیکھے سبزہ زار دن میں گھٹاؤ کی بہا
شاہِ فطرت نے زلفوں کو پریشان کر دیا

شامی تھی طلب ہم پیاس سے مر جاؤ والوں کی
کبھی تو خاک پر اسے ساغرِ مرشار گزرتا تھا

کیا کریں ہمتِ عالی کو سنیں یہ منظور
در نہ آسان تھا راضی ہر نہا ہو جان

کشتی کو اہلِ عزم نے طوفان میں لٹکے
دو جوں کے درمیان میں ساحلِ بنا دیا

ملے کیا چین ہم کو آشیان میں دشتِ دل سے
کہ جو تھکے تھے سب خارِ مغیلان ہوتے جاتے ہیں

اوس نگاہِ غلا انداز کے صدتے خالم
جس میں سب کچھ سے تھماں اور عیاں کچھ بھی نہیں

افیر وقت نظر بھر کے دیکھ لے ساقی
کہ تیرے مست کا ہر نوجواں ہر جا ہے

زندگی کی راحتیں ہیں سعیِ پیہم میں نہاں
جو سفر میں ہو یہاں گویا دہلیزِ نرگس

نہ آتے ہیں انکی بزم میں بیٹھے ہی وہ
کیوں پر شمع ہوتی ہے کیوں پرواز ہوتا ہے

ان خصوصیات کی وجہ سے اس مجموعہ کا مطالعہ لطافت و لذت سے خالی نہیں،

کیفِ سرمدی

انجناب سرمد ہر پشاد صاحب نامشا د قیطع چھوٹی ضخامت ۱۲۸ صفحے کا نڈ کتابت و طباعت بہتر قیمت

مجلد دوم د پئے علاوہ محصول ڈاک، پتہ:- دوار کاہون کاشی ڈیرہ لکھنؤ،

آج کل شاعر بننا بہت آسان ہوا ورتی پسند شاعری نے اس کو اور زیادہ آسان بنا دیا ہے، الٹی سیدھی ڈو چار نظمین اور غزلین کہہ لیں، اور مشاعرہ دن میں ترنم کے ساتھ پڑھ کر اور ادبی رسالوں میں چھپوا کر شاعری کی سند حاصل کر لی، مگر شاعر ہونا اب بھی مشکل ہے، اس کے لئے فطری مناسبت اور حسن مذاق کے ساتھ ادبی استعداد اور فنی ریاضت بھی ضروری ہے، اسی لئے ہر زمانہ کے شعراء کے انبوہ میں چند ہی ایسے نکلتے ہیں جن کا کلام دل و دماغ کو اپنی جانب متوجہ کر سکتا ہے، نامشا د بھی انہی کم یا ب شعراء میں ہیں، انھوں نے اگرچہ مشاعرہ دن اور ادبی رسالوں کے ذریعہ شہرت حاصل نہیں کی، لیکن ان کا کلام عاقلانہ شعری کے محافاسے حقیقی شاعری کہلانے کا مستحق ہے، کیفِ سرمدی ان کے کلام کا مجموعہ ہے، ان کا کلام سہلی مرتبہ راقم کی نظر سے گذرا، مگر دو چار غزلین پڑھتے ہی دماغ چونک پڑا، اور ایسا مفسوس ہوا جیسے کوئی تھی چیز سامنے آگئی، اور کیفِ سرمدی کے مطالعہ کے ساتھ ساتھ تاثر پڑھا گیا، اور جب اس کو ختم کیا، تو اس پر تعجب ہوا کہ انہی شاعری کا یہ شیون ستارہ اب تک خام گاہون سے مخفی کیوں رہا،

نامشا د ایک تعلیم یافتہ کا بیستہ گھرانے سے تعلق رکھتے ہیں، اس لئے اردو شعر و ادب کا ذوق گویا ان کو ورثہ میں ملا ہے، جامعہ عثمانیہ کی تعلیم نے اس ذوق میں اور جلا پیدا کر دی ہے جس کا نمونہ کیفِ سرمدی ہے، شاعری میں قوالی اور فنی مہارت کا ثبوت نوا اور اصنافِ سخن سے بھی مل سکتا ہے، مگر رچے ہوئے ذوق اس کی لطافت و نفاست اور نازک لطیف جذبات کی ترجمانی کا معیار صرف غزل ہے، دوسرے اصنافِ سخن کا تعلق زیادہ تر دماغ سے ہے، اور غزل کا دل سے، اس لئے جو کیف و اثر غزل میں ہے، وہ کسی

صنف میں ممکن ہی نہیں پر دقیر رشید احمد صاحب صدیقی نے کیفِ سرمدی کے تبصرہ میں یہ اہل صحیح لکھی ہے کہ شاعری ممکن جو بہتوں کے بس کی ہو مگر غزل بڑی مشکل سے قابو میں آتی ہے..... اور غزل صنفِ کلام ہی نہیں بلکہ سلیقہ کلام بھی ہے جو بہت سے شعرا کو نصیب نہیں اس لئے بد مذاق اور چوہر شاعر کبھی اچھی نثر لکھتے ہیں ہو سکتا اور اس کے حیرت منگ تاں تک اس کی رسائی ہی ممکن نہیں اس لئے بد مذاق شعرا اپنا بد ذوق کا لازم غزل سے سر ڈال کر اس سے بھاگتے ہیں، مگر کوئی خوش مذاق شاعر غزل کی درباری سے سحر ہوے بغیر نہیں رہ سکتا چنانچہ وہ ترقی پسند شعرا بھی جو ترقی پسندی کی علامت کے طور پر غزل پر تنقید بھی ضروری سمجھتے ہیں اس سے دامن بھی نہیں چھڑا پاتے چنانچہ آج بھی جوئی کے تمام ترقی پسند شعرا اچھے غزل گو بھی ہیں اور جو اس تست کو اپنے اچھر رکھنا گوارا نہیں کرتے وہ بھی اس کے اثر سے نہیں بچتے وہ نظمیں ایسی رنگین کہتے ہیں جن کے سامنے غزل کی رنگینی بھی بھکی پڑ جاتی ہے یعنی ان کی شاعری کا قالب تو غزل کا نہیں ہوتا، مگر روح اسی کی ہوتی ہے اصل یہ ہے کہ جب تک جذبات کی دنیا قائم اور شعرا و ادب کا صحیح مذاق موجود ہے، بلکہ ادبی شائستگی باقی ہے اس وقت تک غزل نہیں مٹ سکتی یہ ادبیات کو کہ مذاق کے تغیر کے ساتھ غزل کا جمال اور زیادہ نکھرے اور سنورنا جائے جو دراصل اس کی ترقی ہے اس کا ثبوت یہ ہے کہ اس زمانہ میں جب کہ غزل ہر طرف سے ہدفِ ملامت بنی ہوئی ہے اس نے اتنی ترقی کی ہے کہ غزل کی پوری تاریخ میں اس کی مثال نہیں ملتی یہ باتیں اس لئے ضحّا زبانِ علم پر لکھیں کہ ناشاد نے غزل ہی کو موضوعِ سخن بنایا ہے، اور اس زمین میں بڑے دلکش گل بوٹے کھلائے ہیں ان کی غزلوں میں غزل کی تمام نیزنگیاں اور اس کے سارے جلوے موجود ہیں انھوں نے بحر میں بھی بڑی سبک بٹکی بھکی اور زبان بڑی نرم و نازک اختیار کی ہے اس لئے زبان کی سادگی و سلاست اور خیالات کی نزاکت و لطافت ان کی شاعری کا امتیازی وصف بن گیا ہے اس منقہ تبصرہ میں اس کے تفصیلی تجزیہ کی گنجائش نہیں ہے اس لئے بغیر کسی تبصرہ کے ان کے مختصر رنگ و مذاق کے اشعار نقل کئے جاتے ہیں اس کا کلام شاد کی خصوصیات کا اندازہ ہو جائے گا

بھاگئیں کیوں دہر کی نیزگیاں ہو گیا ذوقِ نظر برباد کیا

کرشمے ہزاروں ادائیں ہزاروں کوئی سہل ہے تم کو پہچان جانا

ہم تو جلوں ہی میں کھو کر رہ گئے سجدہ کیسا اور کیسی بسندگی

عشق کی تفسیر کیا تشریح کیا کیفِ روحانی سرورِ سردی

اس طرح اٹھی نگاہِ شوق ادھر آگیا اُن کے چاہوں کو حجاب

حیات و موت سے بھٹک کر پچھلایا تو نے ہزار شکر کر اپنا بنا لیا تو نے

سکون و ضبط میں لاؤں کہاں سے تم ہی پر وہ اٹھ دو درمیاں سے

عشق کا حسنِ ظن معاذ اللہ غم کو بھی ہم تری عطا سمجھ

تسا ہے حورو و قصور و جان کی بہت بہت ہے وصلِ آدمی کا

ہم کہاں اور کہاں تیری محفل ہے محبت کی کا دفر مائی

دل نذرِ حسمال یا کر کے احساس ہوا ہے زندگی کا

یوں تو دیر و حرم بھی ہیں لیکن آپ کے نقشِ پائے کیا نسبت

باد و دلفروز سے تو بہ شیخِ رازِ حیات کیا جانے

شیخِ کتبِ شرع کی پابندیاں زندگی ہے بیعتِ پیرِ مغان

جانتا ہوں مالِ عشقِ مگر جان کر بھی فریب کھاتا ہوں

تیری جادو بیانیوں کی قسم تیری باتوں میں آہی جاتا ہوں

موجزن ہے اس طرح دل میں تیرے جیسے بھولوں سے گذرتی ہو صبا

آ رہا ہے اس طرح اُن کا خیال جیسے اک جھومکا نسیمِ صبح کا

سجدہ کرتے ہیں رات دن لیکن بندگی عمر بھر نہیں آئی

دنیا سے شامتی میں وہ پھول کل پکچرین دکھا ہوا ہے جن کی گمت سے ہر زمانہ

ہوتے رہے آپ کے اشارے جیتے رہے زندگی کے مارے

منزلِ حسن و عشق میں ایسا بھی اک مقام ہو سجدہ جہان روا نہیں، حاجتِ بندگی نہیں

اب تو ہی خود بتا دے کیا تجھ سے کوئی مانگے جب تو ہی آرزو ہے جب تو ہی مدعا خوا

جو دستم اٹھایا لطف و کرم بھی دیکھا آتے نہیں جن یوں ہی آدابِ بندگی کے

فضا پرے ہوا بے مکان بے زمان بے ذرا تم مسکرا تو دو کہ زنگِ آسمان بے

نہ پھولوں میں وہ بوباقی زماروں میں نہ باقی نکھا و ناز کیا بدلی زمین و آسمان بے

تیری بندہ نواز ہون کے نشاں یہ نہ پوچھا اب کہ زندگی کیا ہے،

لگیا حائل بتائیں بے دلی کا اب تیری بھی آرزو نہیں ہے

خاکِ کرہ تھا اگر دیش ایام کا آپ کیوں تیور بدل کر رہ گئے

دیکھ کر ہوش و خرد کی کاوشیں دل کے بندے مسکرا کر رہ گئے

کچھ مہتمم کر کے وہ کب اکہ گئے ماہِ واہِ غم سر جھکا کر رہ گئے

دل میں ارمان تو ہزاروں تھوگر بن کے آنسو رفتہ رفتہ رہ گئے

یہ کب تک پردہ ہائے ماہِ واہِ غم اٹھا دے ان حجابوں کو اٹھا دے،

کیف سرمدی میں صرف ساٹھ غزل ہیں اور ان میں سے کوئی غزل چھ سات شعر سے زیادہ نہیں ہے

اس مختصر مجموعہ کے اس انتخاب سے نمائندگی کی شاعرانہ استعداد اور ان کے حسن مذاق کا اندازہ ہو سکتا ہے، جو

کے شروع میں پروفیسر شیدا احمد صاحب صدیقی اور پروفیسر ضیاء احمد صاحب بدایونی کے دلچسپ تبصرے ہیں

مطبوعات

مسلمان ہند کا
لائسنس نمبر ۲۵۶
۱۵۸ صفحات کا نذر کتابت و طباعت بہترین قیمت پر
۱۔ مکتبہ جماعت اسلامی ہند ریاست راجپور

دنیا کی ہر قوم اور ہر ملت کا کوئی نہ کوئی نصیب الین اور فلسفہ حیات ہوتا ہے جس کے لئے وہ جیتی اور مرنے اور جس کے سوا سے زندہ رہتی اور جیتی کرتی، اور اگے بڑھتی ہے، اور اس کے ترک و زوال سے زوال پذیر ہو جاتی ہے، مسلمانوں کا نصیب الین اور کلہ اللہ اور ان کا فلسفہ حیات اسلام ہے، اسی کے ذریعہ وہ باہم عروج پر پہنچتے تھے، اور اسی کے ترک سے وہ منزل و بستی میں مبتلا ہیں، مذکورہ بالا کتاب میں اسی نقطہ نظر سے ہندوستان کے مسلمانوں کی حالت اور ان کی موجودہ مشکلات و مصائب کا جائزہ لیا گیا ہے، اور اسکی اصلاح کی تدبیریں بتلائی گئی ہیں، کتاب کا اصل مقصد دین کا احیاء اور مسلمانوں کی دینی تجدید و اصلاح ہے، ضمناً ان کے سیاسی و معاشی مسائل بھی زیر بحث آگئے ہیں، اس مقصد اور اس کے حصول کے مجموعہ ذرائع سے کس مسلمان کو اختلاف ہو سکتا ہے، اس لئے لائق معذرت ہے، قرآن مجید اور احادیث نبوی کی روشنی میں مسلمانوں کی تجدید و اصلاح کی جو تدبیریں بتلائی ہیں، وہ بڑی حد تک صحیح ہیں، اور ان پر عمل ہی سے انکی دنیاوی مشکلات بھی دور ہو سکتی ہیں، مگر اس مقصد کے لئے مطمئن و مجاہدین اسلام کے گھانا ہون اور مسلمانوں کی دینی تجدید و اصلاح کی تازہ نئی نئی نئی پیمانی کی کیا ضرورت تھی، اس کے بغیر بھی وہ اپنے خیالات پیش کر سکتے تھے، جماعت اسلامی کا یہ دعویٰ بھی عجیب و غریب ہے کہ عہد رسالت کے بعد سے اس وقت تک جماعت کے دُعا کے علاوہ نہ کسی نے شہادت

کی حقیقت کو سمجھانے کی علمی منہاج ائمہ دین تبلیغ کا فرض انجام دیا اور نہ کسی نے مسلمانوں کی اجتماعی اصلاح کی کوشش کی اور ہندوستان کی کسی دینی جماعت میں اس فرض کو ادا کرنے کی اہلیت ہے، ان عجیب و غریب دعوں کی کتبہ مصنف کے بیان میں جا بجا تصاویر پیدا ہو گیا ہے، ہندوستان کو مسلمانوں کی سیاست اور ان کی قومیت اور دولت کے بارہ میں بھی مصنف کے خیالات بحث طلب ہیں، مگر اس تبصرہ میں اس پر تفصیلی بحث کی گنجائش نہیں ہے، ہم کو مصنف سے جن کا قلم ان کی پوری جماعت میں سب سے زیادہ پیچیدہ ہے، یہ توقع تھی کہ وہ کتاب کے باعث کو اصل مقصد اور موضوع تک محدود رکھیں گے، اور اختلافی امداد دوسری جماعتوں پر طعن و طنز سے احتراز کریں گے، مگر وہ بھی جماعتی عصبیت سے اپنا دامن نہ بچا سکے، اس قسم کی بحثوں سے ان لوگوں پر بھی اچھا اثر نہیں پڑتا، جو جماعت اسلامی سے کوئی بنیادی اختلاف نہیں رکھتے، اور نہ کسی مسلمان کو اس سے اختلاف ہو سکتا ہے، انہی جزوی اور غیر فردی باتوں سے اختلاف پیدا ہوتا ہے، اس نے یہ طریقہ تبلیغی نقطہ نظر سے بھی جماعت کے نقص کے لئے مضر ہے، اس سے وہ لوگوں کو اپنے قریب لانے کے بجائے دور کر دیتی ہے، یہ فردی نہیں ہے کہ تمام جماعتوں کا طریقہ کار ایک ہی ہو، اور جس کا طریقہ جماعت اسلامی سے مختلف ہو، اسے غیر دینی اور باطل تصور کیا جائے، اس لئے جماعت اسلامی کے کارکنوں کو اس بارہ میں وسعت قلب پیدا کرنے کی ضرورت ہے جو جماعت کسی حیثیت سے بھی مسلمانوں کی دینی خدمت کرتی ہے وہ جماعت اسلامی کے کام کے لئے راستہ ہر راہ کرتی ہو، اس لئے ان سب جماعتوں کے کاموں کو تحسین کی نظر سے دیکھنا چاہئے یہ باتیں مخلصانہ اور خیر خواہانہ کی گئی ہیں، اس لئے کہ جماعت کے ذمہ داران خصوصاً اس کے لائق امیرین پر تبلیغ کی پوری ذمہ داری ہے، اس پر غور فرمائیں گے اس پہلو اور بعض جزئیات سے مطلع نظر جان تک خاص دینی اصلاح کا تقاضا ہے، یہ کتاب یقیناً ہندوستان کے مسلمانوں کے لئے لاکھ عمل بنانے کے لائق ہے،

حسرت کی یاد میں مرتبہ جناب عبد اللہ ولی بخش قادری ایم اے، تھانہ چھوٹی، ضلع مات

۱۔ مضامین کا انداز، کتابت و طباعت بہتر قیمت: پیر، پتہ دارالافتاء و تصنیف محمدیہ اسلامیہ کالج ارباب

۱۹۵۱ء کو جمعیہ کالج الہ آباد میں مولانا حسرت موہانی مرحوم کی یادگارین یومِ حسرت منایا گیا تھا، اس میں ان کے متعلق جو مضامین اور نظموں پر مبنی تھیں، ان کو اور اکابر کے بیانات کو کتابی شکل میں شائع کر دیا گیا ہے، اس مجموعہ میں حسب ذیل مضامین مولانا حسرت موہانی، انقر موہانی، مولانا حسرت موہانی سے میری پہلی ملاقات، عادل رشید صاحب، حسرت سرفراز، رسوائی، پروفیسر نجم الدین شکیب حسرت موہانی، پروفیسر نظری فاروقی، حسرت کی شاعری، پروفیسر مشیر علی صدیقی، حسرت کا عشق اور اس کے ارتقائی مدارج، اچمل، حسرت کی شاعری پر ایک حائرانہ نظر، نعیم صدیقی، حسرت اور ان کا عشق، سید محمد عقیل و غرض، حسرت کا محبوب سید علی عباس صاحب، زیدی تحریک آزادی اور حسرت، پروفیسر نزہۃ الزمان، حسرت کا ذہنی تجربہ، ڈاکٹر اعجاز حسین، سکون متحرک یعنی حسرت موہانی، مولانا عبدالسلام صاحب ندوی، ان مقالات سے حسرت کی سیرت و سوانح اخلاق و کردار، ان کی سیاسی زندگی، اور شاعری، سربیل پر روشنی پڑ جاتی ہے، اور ان کے انوکھ نکالات سامنے آ جاتے ہیں، اس خاکستے یہ مجموعہ قابلِ قدر ہے، تعلیم کا ہون کے لئے، اکابر کی یادگار بنانا یہ طریقہ مفید اور قابلِ تقلید ہے، اس لئے یادگار کے ساتھ علم و ادب کی بھی خدمت ہو جاتی ہے۔

استاذ العربیہ از جناب مولوی ابوالخیر عبدالسلام صاحب نوائی، تقطیع چھوٹی، کاغذ کتابت و

طباعت معمولی، قیمت تحریرین، پتہ: مکتبہ ندوۃ المعارف کچی باغ بنارس، انبرا

عربی کے پڑانے طریقہ تعلیم میں وقت بھی زیادہ صرف ہوتا تھا، اور مشکل بھی تھا، اس کو آسان بن کر مدت میں اس کی تعلیم کے لئے اردو میں عربی کے قواعد کی بہت سی مختصر اور آسان کتابیں لکھی جا چکی ہیں، اسی مقصد سے تالیف کی گئی ہے، اس میں صرف و نحو کے ضروری قواعد کو دلنشین انداز میں اختصاراً مرتب کیا گیا ہے، اور ان کی عملی مشقیں بھی دی گئی ہیں، اور ان کی مثالوں میں کثیر الاستعمال الفاظ کا خاص لحاظ رکھا گیا ہے جس سے عربی املا و انشاء اور اس کے بولنے میں بھی مدد ملتی ہے، اس کا عربی تعلیم کے لئے مفید ہے۔

”م“

دہلیشن کی نئی کتابیں

تاریخ سندھ : سندھ کی مفصل سیاسی نظامی جیو
 تمدنی تاریخ از مولانا عبد بن یوسف ندوی (۱) قیمت :- ۵۰
 اقبال کامل : ڈاکٹر اقبال کے سوانح حیات کے علاوہ
 ان کے فلسفیانہ اور شاعرانہ کارناموں کے اہم پہلوؤں
 کی تفصیل (از مولانا عبد السلام ندوی) سے
 بزم تصوف : تصوفی ہاشم بن شاذان دہلوی اور شاہزادوں
 کے علمی ذوق اور ان کے دیار کے احوال و شعور اور فضائل کے مختصر
 تذکرہ کے ساتھ ان کے علمی و ادبی کمالات کی تفصیل قیمت بھر
 امام رازی : امام غزالی کے رازی کے سوانح و حالات
 ان کی تصنیفات کی تفصیل اور فلسفہ و علم و کلام و تفسیر کے
 مسائل کے متعلق ان کے نظریات و خیالات کی تشریح قیمت
 بزم صوفیہ : تصوفیہ سے پہلے کے صاحب تصنیفات
 صوفیہ کلام و تصنیفات جویریہ صاحبین الدین شمسی خواجہ نظام الدین
 ادیبانہ و غیرہ کے مستند حالات و تعلیمات و قیمت
 تاریخ اہل لہور : اندیس کے بعد بعد کی مفصل سیاق
 تاریخ کے ساتھ اندیس کی علمی و تمدنی تاریخ قیمت معبر
 (درجہ مولانا تیسری ریاست علی ندوی)

اہل کتاب صحابہ و تابعین : تفسیر کی کتابوں میں عمر
 و دہائیہ ہندی و نصرانی صحابہ کا نام آتا ہے اس سے آج تک
 سمجھا جاتا تھا کہ اہل کتاب کی کوئی بڑی تعداد طبعاً گنہگار
 نہیں ہوئی اس بنا پر بعض مشرقتین نے یہ سنا قائم کر لیا کہ
 یہود و نصاریٰ میں اسلام کو قبول عام حاصل نہیں ہوا اس
 کتاب میں اسی قسم کے غلطیوں و ادھام کا اذکار کیا گیا اور دکھایا
 گیا کہ اہل کتاب کے دو چار ہی افراد نے یہ سنا قبول کر لیا
 تعداد سے اسلام قبول کیا، شروع میں ایک مقدمہ جو چین
 جزیرہ عرب کے یہود و نصاریٰ کی تاریخ اور ان کے تمدنی و فطرتی
 حالات کی تفصیل کی گئی ہے اس کے بعد حدیث تھی کے اعتبار
 سے اہل کتاب صحابہ کے حالات و روح میں انداسی ترتیب سے
 پھر تابعین اور ان کے بعد صحابیات اور اہل بیت کا تذکرہ
 کیا گیا ہے، بعد و فقہت میں ایک پورے جزیرہ عرب اور دوسرا
 درجہ سندھ و کابل میں یہود و نصاریٰ کے مرکزی مقامات
 اہل دیان و کھائی گئی ہیں قیمت ۱۰۰ (درجہ دہائیہ
 حافظہ محبت سندھ صاحب ندوی فوق لیٹریٹین،

”فیجر“

مکتبہ دارالمصنفین

سلسلہ سیر الصحابہ	سلسلہ تاریخ اسلام
ماہجرین جلد دوم : سیر الصحابہ کے سلسلہ کی تیسری جلد، جس میں ان صحابہ کے حالات و سوانح اور اخلاق و فضائل کی تفصیل بیان کی گئی جو فتح مکہ سے پہلے اسلام لائے اور ہجرت کی، طبع دوم قیمت : ۵۰ روپے	تاریخ اسلام حصہ اول (رسالت) طبع سوم قیمت : ۵۰ روپے
سیر الصحابہ جلد ششم : اس میں محد صحابہ رضی اللہ عنہم کی چارم مہینوں حضرت حنینؓ، امیر معاویہؓ اور ابن زبیرؓ کے سوانح اور ان کے مذہبی، اخلاقی اور سیاسی مجاہدات اور کارناموں کی تفصیل ہے، قیمت : ۵۰ روپے	تاریخ اسلام حصہ دوم (نبوت) طبع دوم قیمت : ۵۰ روپے
سیر الصحابہ جلد ہفتم : اس میں ان ۵۰ صحابہ کے حالات ہیں جو فتح مکہ کے بعد مشرکین باسلام ہوئے یا تشریف بہرت کر محروم رہے یا سنہ ہجرت کے قبل یا بعد پیدا ہوئے (ذیل طبع)	تاریخ اسلام حصہ سوم (نبی عباسی) ۵۰ روپے
تابعین : چھانوے اکابر تابعین کے سوانح و حالات اہل ان کے علمی، مذہبی، اخلاقی اور علمی مجاہدات اور کارناموں کی تفصیل، قیمت : ۵۰ روپے	تاریخ اسلام حصہ چارم (بنی عباسی) ۵۰ روپے
عرب کی موجودہ حکومتیں :- قیمت : ۵۰ روپے	تاریخ اسلام حصہ پنجم (عرب کی موجودہ حکومتیں) :- قیمت : ۵۰ روپے

نئی کتاب

اسلام اور عربی تمدن

یعنی شام کے مشہور فاضل محمد کریم علی کی کتاب اسلام و الحضارة العربیہ کا ترجمہ جس میں مذہب اسلام اور اسلامی تمدن و تہذیب پر علمائے مغرب کے اہم اعتراضات کا جواب دیا گیا ہے اور یورپ پر اسلام اور مسلمانوں کے اخلاقی، علمی، تمدنی احسانات اور اس کے اثرات و نتائج کی تفصیل بیان کی گئی جو اہل قرون وسطیٰ کی پرفریب سیاست کا پرہیز جاک کیا گیا ہے۔ قیمت : ۵۰ روپے

مرتبہ شاہ معین الدین احمد ندوی

(طابع دانا نثر صدیقی احمد)

ماہِ ۱۹۵۳ء

رجسٹرڈ نمبر ۱۸۱

معارف

مجلس المصنفین کا علمی و کلامی سالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد دیوبند

..... (.....)

قیمت آٹھ روپے سالانہ

دفتر دار المصنفین عظیم گڑھ

مجلس آوارہ

- (۱) جناب مولانا عبد الماجد صاحب دریا بادی، صدر
- (۲) جناب مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی، رکن
- (۳) جناب ڈاکٹر عبدالستار صاحب صدیقی،
- (۴) جناب مولانا عبد السلام صاحب ندوی،
- (۵) شاہ معین الدین احمد ندوی، مرتب
- (۶) سید صباح الدین عبد الرحمن ایم اے، شریک مرتب

جلد ۱۷ مہینہ جمادی الثانی ۱۳۷۲ھ مطابق ماہ مارچ ۱۹۵۳ء
 2 MAR 1953
 ۱۹۵۳ء

مضامین

شذرات شاہ حسین الدین احمد ندوی ۱۹۴-۱۹۶

مقالات

قرآن کے صاحبین کیا بدھ تہیکے مانتے والے تھے، جناب مولانا سید منظر حسن گیلانی ۱۹۵-۱۹۶

ام غزالی کی غیر مستند تصانیف جناب پروفیسر مسعود حسن صاحب ایم اے ۱۹۱-۱۹۸
 منزل کا بج گلکتہ

ضیغی و کھنی کی نصیحت دین یا نقض نامہ جناب محمد سخاوت مرزا صاحب بی اے ایل ۱۹۲-۲۰۵
 ال بی (عثمانیہ)

پھر وہی نشا و رنگہ جناب نواب جعفر علی خان بی اے لکھنوی ۲۰۶-۲۱۹

وفیات

پروفیسر شیخ عبدالحق درمرزا (پونہ) مولانا سید سلیمان ندوی ۲۲۵-۲۳۳

ادبیات

سلام جناب نعمت ابن فیضی ۲۲۶، ۲۲۷

کیف تغزل جناب ولی الرحمن صاحب دی ۲۲۶

نزل جناب سید اختر علی صاحب تلمیذ شاہجہانپوری ۲۲۸

باب التقریظ والثناء

”ہمشری آف ٹیپو سلطان“ جناب سید صباح الدین عبد الرحمن ایم اے ۲۲۹-۲۳۵

مطبوعات جدیدہ ”م“ ۲۳۶-۲۴۰

مشکل

کوئی سیکولر حکومت کسی فرقہ کی مذہبی تعلیم کا انتظام نہیں کرتی، ہر ملک میں مختلف فرقے ہوتے ہیں، اس لئے حکومت سبکی تعلیم کا انتظام کر بھی نہیں سکتی، چنانچہ انگریزوں کے زمانہ میں بھی اس کا انتظام نہیں تھا، اس لئے ہندوستان کی موجودہ حکومت پر بھی اس کی ذمہ داری نہیں ہو۔ مگر ان دونوں حکومتوں میں بڑا فرق ہو، اگر بری حکومت عملاً سیکولر تھی، اور اس کا نظام تعلیم بھی سیکولر تھا، اس میں کسی مذہب کا کوئی شائبہ نہ تھا اور ہندوستان کی حکومت اگرچہ قانوناً سیکولر ہو مگر ان فرقہ پرستوں کے غلبہ اور قوت کی وجہ سے اس کی سیکولرزم کا میاب نہیں ہونے پاتی جن کا مقصد ایسے ملک اور ایسی قوم کی تعمیر ہے، جو اپنی روح کے اعتبار سے خالص ہندو مذہب کا نمونہ ہو، یہ نقطہ نظر ہندوستان کے تمام تعمیراتی کاموں میں نمایاں ہے، اس لئے اس کا نظام تعلیم بھی اسی کے مطابق بنایا گیا ہے، اگر تعلیم محض ہندی زبان تک محدود ہوتی تو اس میں کوئی مضائقہ نہ تھا، اب وہ ملک کی قومی زبان بن چکی ہے، جب مسلمانوں نے انگریزوں کے زمانہ میں ایک اجنبی زبان کو سیکھا تو ان کو ہندی سیکھنے میں کیا عہد ہو سکتا ہو، جبکہ ملکی زبان ہے، مگر موجودہ نظام تعلیم کا مقصد تمام فرقوں کو ہندو مذہب کے غالب میں ڈھالنا ہے، چنانچہ پراسرری تعلیم کا نصاب اور اس کا طریقہ تعلیم جو عنقریب جبراً نافذ ہونے والی ہے، تمام ہندو کچر کار جہاں ہے جس میں اور کسی فرقہ کی تہذیب و روایات کا کوئی نشان نہیں ہے،

انگریزوں کے زمانہ میں جب حکومت اور تعلیم دونوں مسیحیوں میں سیکولر تھیں، ان کو کسی فرقہ سے کوئی تعلق نہ تھا، اور قانوناً اور عملاً تمام فرقوں کے حقوق یکساں تھے، مشترک تعلیم خالص غیر مذہبی تھی، اور وہ ہندی کا درجہ تعلیم میں برابر تھا، انگریزوں کی تعداد بہت تھوڑی تھی، ہندوستانی عوام سے ان کا کوئی رابطہ نہ تھا،

اس کے باوجود کوئی فرقہ بھی ان کے منفی اثرات سے بچ نہ سکا، تو ہندو اہم کے اس مذہب میں مسلمانوں کا جوش و خروش تھا
کے اثرات بھی سے پرہیزی اسکولوں میں تعلیم پانے والے مسلمان بچوں میں مشاہدہ کئے جاسکتے ہیں، اگر یہ صورت حال
قائم رہی، تو ہماری آئندہ نسل اپنے مذہب و اپنی رعایا کے بائیں بے گم نہ ہو جائیں گی، اور نہ مترہند و تہذیب کے
دنگ میں رنگ جائیں گی،

اس کے متادک کی دوسری صورتیں ہیں، ایک یہ کہ انگریزوں کے زمانہ سے مکاتب اسلامیہ کا جلسہ چلا رہا
ہو، اسباب بائیں بے جان ہو گیا ہو، اس کو محض نام کے لئے منین بلکہ جو معنوں میں قائم کیا جاؤ، اور مؤمنین کی طرح ہند
اسکولوں سے الگ، اردو کے مستقل اسکول قائم کئے جائیں، جن میں مسلمان اپنی تہذیب کے مطابق تعلیم حاصل کر سکیں، اگرچہ
صوبہ کی حکومت کی جو قطعی پالیسی ہو اس میں قطعاً اس کا ملکان نہیں ہو، اور ملازمین میں قوت کو منوائے کی سکت باقی
نہیں ہو، دوسری صورت یہ ہو کہ مسلمان خود اپنے بچوں کی ابتدائی تعلیم کا ایسا نظام قائم کریں جس سے ان کی تہذیب و مذہب کا
تعلیم میں بھی رکاوٹ نہ ہو، اور وہ اردو زبان اور ابتدائی مذہبی تعلیم سے بھی بچا نہ نہ رہیں، اگر مسلمان اس کے لئے مستعد ہوں
تو یہ کوئی دشوار کام نہیں ہو، اور ہر ایسے مقام پر جہاں مسلمانوں کی قابل کاغذ آبادی ہو اس طرح کے کتب قائم کئے جاسکتے ہیں
اور مسلمانوں کے سرکاری، اسلامی اسکولوں میں تو اس کا انتظام بہت آسان ہو، اس مقصد کے لئے یونین محوفا الرحمن صبا نامی کا
سلسلہ تعلیم قرآن بھی مفید خواہن انہوں نے قرآن مجید کی تعلیم کا ایسا سلیفک نصاب مرتب کیا ہو جس سے ہر عمر کا آدمی بہت بخور
تہذیب، اپوزشوق و طلب کے مطابق عربی زبان، ترجمہ قرآن اور اسلامی عقائد کی ابتدائی اور متوسطہ تعلیم حاصل کر سکتا ہو
بچوں کو چند وزن میں قرآن مجید کے ترجمہ سے مناسبت اور سمجھ اور آدمیوں میں اس کے ترجمہ کی پوری استعداد پیدا ہو جائے
اس وقت مسلمانوں کے لئے سب سے اہم مسئلہ ان کے بچوں کی ابتدائی مذہبی تعلیم کا ہو، اگر اسکی جانب توجہ نہ کی گئی تو ہمارا
آئندہ نسلیں محض نام کی مسلمان رہ جائیں گی، جنکو اپنے مذہب اپنی تہذیب اور اپنی روایات سے کوئی تعلق نہ ہوگا، آج ہر مسلمان
کو اسکی احساس ہو گا کہ ان میں قوت عمل نہیں ہو، وہ جوش میں اگر ایک مرتبہ پہاڑ سے گھرے سکو، بہن، بلکہ جان بچنے کیلئے
مگر کسی کام کے لئے مسلسل جدوجہد نہیں کر سکے اور اس وقت جوش کے بجائے جوش و خروش اور خون کے بجائے دھواں اور

دشمنیت کا پینہ بنائیکے منہ نہ ہو، تو میں دوسروں کے ساتھ نہیں بلکہ اپنے بل بوتے پر زندہ رہتی ہوں، اور جب قوم میں زندگی کا کس بل پیدا ہو جائے، اس کو کوئی قوت نہ دے سکتی ہو، نہ نہ نظر انداز کر سکتی ہو، محض دوسروں کے شکوہ و شکایت سے کچھ حال نہیں ہوتا۔

آج بھی ہندوستان میں جمعیتہ العلماء مسلم و یوگیشل کا نفرنس اور جماعت اسلامی مسلمانوں کے متحرک آل انڈیا ادارہ موجود ہیں، اگر یہ سب مل کر اس کام کو انجام دینے کے لئے آمادہ ہو جائیں، تو اس کا ہونا کچھ دشوار نہیں ہے، خصوصاً جمعیتہ العلماء اور جماعت اسلامی کی شاخیں تو ہر جگہ قائم ہیں، ان کے ذریعہ یہ کام آسانی سے ہو سکتا ہے۔ وہ وقت اعلان کا نہیں اور کم سے کم مشترک معاملات میں مل کر کام کرنے کا ہے، اور نہ اگر مسلمان ہی باقی نہ رہ گئے، تو یہ جماعتیں کس کام آئیں گی، اس لئے مع

گر گردنی ست چارہ مخوں کنوں کنیہ
پاکستان کے قیام کے بعد ہندوستان کے اسلامی ادارے یونہی کیا کم شکلات میں مبتلا تھو کہ ان دنوں کے خنوعہ ان کی حالت اور زیادہ نازک کر دی ہے، ان اداروں کا ذکر نہیں جو مسلمانوں کی امداد سے چلتے تھے، بلکہ وہ بھی جو کما کی مدد کے محتاج نہ تھے، موت و حیات کی کشمکش میں مبتلا ہو گئے ہیں، دارالمنین کا دار و مدار اسکی مطوعات کی تمام پر ہو چکی زیادہ مانگ پاکستان میں جواب اس نے کتابوں کی تجارت پر ایسی پابندیاں عائد کر دی ہیں کہ عینوں سے ہٹا سلسلہ بند ہو اگر یہ صورت کچھ دنوں اور قائم رہی تو ان تمام تنظیمیں اور اشاعتی اداروں کا چلنا ناممکن ہو جائے گا جن کی کتابیں یا پاکستان جاتی تھیں،

ہندوستان کے مسلمان پاکستان ہی کی بدولت تباہ ہو رہا ہے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہاں جو نیم جاں اسلامی آثار باقی رہ گئے ہیں وہ بھی مٹ جائیں گے، پاکستان میں ہندوؤں کے اتنے آثار و باقیات نہیں ہیں، جتنے ہندوستان میں مسلمانوں کے ہیں بلکہ ان کا سب کچھ تو ہمیں چھوٹ گیا ہے چار کرد مسلمان ہی موجود ہیں اس لئے ایسے اخلاقی معاملات کو سچانے کی ذمہ داری بھی کاتران آثار کی موت و حیات پر پڑے پاکستان پر زیادہ عائد ہوتا ہے اس لئے اس کو جلد سے جلد اس صورت حال کو ختم کرنے کی کوشش کرنا چاہئے،

مقالہ

قرآن کے صائبین

کیا
بد مذہب کے ماننے والے تھے؟

از مولانا تیدنا فرحان گیلانی

(۲)

بد مذہبی پر بعد کو جو کچھ گزری وہ میری بحث کا موضوع نہیں ہے، بلکہ کہنا یہ ہے کہ یوحنا یا یوزاسف کے ماننے والوں کو صائبہ کہتے تھے، اس کا ذکر المسعودی نے علاوہ مذکورہ بار تیسرے کے اسی کتاب میں دوسری جگہ ان الفاظ میں کیا ہے :-

ابو ذاسف احد ث مذ اھب الصائبۃ، (مروج ص ۲، جلد ہرکول) صائبہ کے مذہب یعنی دینی خیالات کو ابو ذاسف ہی نے پیدا کیا

اور المسعودی تو خیر ہندوستان کا صرف سیاح ہے، میں کی علمی زبانوں یعنی سنسکرت یا پالی وغیرہ سے بھی آشنا تھا، مجھے اس کا علم نہیں ہے، لیکن ابوریحان بیرونی کو کون نہیں جانتا کہ ہندی زبانوں اور ہندی علوم و معارف کا اپنے وقت ہی میں نہیں، بلکہ شاید آج تک مستند ترین ماہر مانا جاتا ہے اپنی مشہور کتاب الآثار الباقیہ میں اُس نے جو کچھ لکھا ہے، میں بھینہ اس کے الفاظ نقل کر دیتا ہوں :-

بوذا سفت قد ظہر عند مضمی
 بوذا سفت (یعنی بودھا) شاہ طہمورت
 سنہ ۴۸۰ مں ملک طہمورت
 بارض الہند والی بالکتابۃ
 الفارسیۃ ودعا الی ملتہ الصابین
 فاتبعہ خلق کثیر وبقایا ہم
 الآن بالہند العین المتعزود
 یسمیہم اهل خراسان شمنان
 وآثارہم وبھارات صناعہم
 وقرخارا تھو ظاہرۃ فالشغور
 خراسان المتصلۃ بالہند
 (مضوی جرمی)
 اور ان کی مورتیوں اور فرخارات (یعنی
 پیکر دن) کے بھارات خراسان کے ان صون
 میں جو ہندوستان سے متصل ہیں، عام طور
 پر پائے جاتے ہیں،

البیرونی نے جس تفصیل سے کام لیا ہے اس کو پیش نظر رکھتے ہوئے ہم قطعی طور پر اسی نتیجہ تک پہنچتے
 ہیں کہ انصائین کی نعت کا داعی البیرونی کے نزدیک بھی بوذا سفت یعنی بدھا تھا، بھارات کا لفظ بھار کے
 لفظ کی جمع ہے، اور یہ معلوم ہے کہ بودھ مذہب کے دینی مراکز کی تعبیر بھارت سے کی جاتی تھی، بھارت کے صوبہ میں
 بودھ مذہب کے دینی مراکز دن کی کثرت تھی، اس لئے اس صوبہ کا نام ہی بھارت ہو گیا، بلکہ جاننے والے جانتے ہیں کہ
 دسلایشا کا شہر نجارا دراصل بھارت ہی کے لفظ کی ایک شکل ہے، ایک زمانہ میں خراسان کا یہی شہر بودھوں کا

مرکز تھا بلخ کا ذہبہار تو مسلمانوں کی آمد تک موجود تھا، عباسی دربار کے برکی و ذرا، کابنسی تعلق بلخ کی کسی
ذہبہار کے پرکھوں سے تھا، پر کم کا لفظ عربی میں برک بن گیا،

انصام کے ساتھ فرغات کا لفظ جاہر ہے کہ فارسی کے لفظ پیکر کی عربی شکل ہے، باقی البیرونی
کی یہ اطلاع کہ بوذا سٹ نے فارسی کتابت کے طریقہ کو اختیار کیا، چونکہ قدیم ایرانی حروف سے بھی میں ^ن اؤ
ہوں، اور پالی زبان کے حروف سے بھی نا آشنا ہوں، اس نے نہیں کہہ سکتا کہ البیرونی کا یہ صوم مطلب کیا ہوگا
عام طور پر چار ہی کلامی کتابوں میں سمینہ کا لفظ مستعمل ہے، جس کے تعلق یہ سمجھ دیا جاتا ہے کہ وہ
ہندوستانی منکرین کے کسی خاص گروہ کی تعبیر ہے لیکن البیرونی کے اس بیان سے کہ خراسان میں بوذا سٹ
کو یعنی بوذا سٹ کے پیروؤں کو دشمنان کہتے تھے، اب یہ بات واضح ہوتی ہے کہ سمینہ "اسی دشمنان کی نسبت
بنایا گیا تھا جس سے مراد بدعتی کے لوگ تھے، اور یہی بہت سے جدید اکتشافات البیرونی کی اس اطلاع
سے حاصل ہوتے ہیں جس کی کنفیس کا یہ بیان موقع نہیں ہے، مہری غرض صریحاً یہ ہے کہ انصامین "بودھا
کے ماننے والوں کا نام ہے، السودی کے سوا اور بچان البیرونی جیسے ماہر ہندیات کی علمی شہادت بھی ہی
ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے مورخین کی یہ تاریخی تحقیق کہ انصامین "جن کا قرآن میں یہود و نصاریٰ
جیسے عالمگیر امتوں کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے، یہ ہمارے ماننے والے بدعتوں کی تعبیر ہے جو دینی علوم
کی خدمت کرنے والے علماء اور مفسرین تک شاید نہ پہنچ سکی، اور عراق کے آجام و بطاح میں جو صریحاً
پائے جاتے تھے، انہی کے متعلق جو تصورے بہت معلومات ان تک مختلف ذرائع سے پہنچے رہے، ان ہی پر

اسے مولانا عنایت رسول چایا کو فی مرحوم کا حال کی کتاب بشری نامی کے شروع میں جو درج ہے، اس میں
یہ اطلاع دی گئی ہے کہ فارسی کا قدیم رسم خط بائین طوں سے نکلا جاتا ہے، جس زبان میں زبوا و اوستا درشتی
دین کی کتابیں اصلاً پر بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ سنسکرت کے رسم خط کی جگہ ہمارے ماننے والے نے غالباً سموت کی وجہ سے
انہی قدیم ایرانی حروف کے رسم خط کو اختیار کر لیا تھا، وہی پالی کے نام سے مشہور ہوا، ہندوستان میں پالی

ہمارے بزرگوں نے قناعت گری لیکن دینی علماء کے سوا ہمارے بیانِ تعلیم یافتہ مفکرین کا جو طبقہ تھا، وہ اسلامی مورخین کی مذکورہ بالا تحقیق سے پتہ چلتا ہے کہ واقف تھا، اور مسلمانوں میں فلسفہ کی تشریح اشراقی فلسفہ کے نام سے موسوم ہے۔ اسی فلسفہ کی کتاب شرح حکمت الاشراق میں بوذاسف یعنی بودھا کے متعلق لکھا ہے کہ

هُوَ الَّذِي شَرَعَ دِينَ الصَّائِبَةِ بوذاسف وہی ہے جس نے صائبہ کے دین
(شرح حکمت الاشراق ص ۱۶۹) کو جاری کیا،

اگرچہ اسی کے ساتھ ایک ایسا قول بھی اسی کتاب میں درج ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ عراقی صائبیوں کو دیکھ کر بعض لوگ بوذاسف یعنی بودھا کے متعلق اس منظر میں مبتلا ہو گئے کہ وہ ہندوستان کا نہیں بلکہ کالڈیا کا رہنے والا تھا، اور کالڈیا داسے جو کہ انہوں نے نام سے بھی موسوم تھے، ان کی تیارہ پستی وغیرہ کے طریقہ کا موجد وہی تھا، اسی نے تاریخ کے سین متین کئے، اور دنیا کو مختلف ادوار میں تقسیم کیا۔

غرض جس طرح عراقی صائبیوں کی وجہ سے ہمارے مفسرین آلفا بنین سے بوذاسف کے رشتہ کا پتہ نہ چلا سکے، اسی طرح عراق کے ان ہی صائبیوں کو دیکھ کر اور یہ معلوم کر کے کہ آلفا بنین "بوذاسف کے پیروں کا نام ہے، ہمارے اباب فکر و نظر کا ایک گردہ اس منظر کا شکار ہو گیا کہ بودھا ہندوستان میں نہیں بلکہ عراق ہی میں پیدا ہوا تھا، اور وہیں اپنے دین کو اس نے جاری کیا، انداز اسی قسم کے دوسرے مسائل بھی

(بقیہ حاشیہ ص ۱۶۷) جانتے والے علماء پیدا ہو چکے ہیں، وہی بتا سکتے ہیں کہ اصل واقعہ کیا ہے، افسوس کہ تشریح حکمت الاشراق ص ۱۶۹، مبلوغہ ایران و چین بات اسی سلسلہ کی یہ ہے کہ نوح علیہ السلام اور ان کے مشہد طوفان سے پہلے تسلیم کر لیا گیا تھا کہ بودھا قدیم بابل میں پیدا ہو چکا تھا، اور یہ کہ اپنے بخاری حساب سے اس طوفان کی پیشین گوئی بھی کی تھی، اپنے ماننے والوں کو پہلے ہی سے ہتیار کر دیا تھا۔

قی صابیوں کے خاص حالات نے پیدا کر دیے تھے جن کی تفصیل کی اس مختصر مقالہ میں گنجائش نہیں ہے۔ ان آخر قابل ذکر اور لائق توجہ یہ سوال رہتا ہے کہ القصابین اگر مائتا بدھ کے مانو ڈالنی تبیر تو یہ سن ہو سکتا کہ بونیکے مانو ڈالنے القصابین کے نام سے موسوم ہونے کی وجہ کیا تھی، اور عرب و اعراب عرب میں اس نام سے وہ کیوں موسوم ہوئے، اور یہ کہ اہل کتبہ اسلامی دین کے قبول کرنے والوں، بلکہ خود داعی اسلام غیر اسلام پر پیوستہ مانی یا مجوسی ہو جانے کے صابی ہو جانے کا الزام کیوں لگاتے تھے،

برسوں سے اس مسئلہ پر غور و فکر کرنے کے باوجود میں کسی اطمینان بخش نتیجے تک نہیں پہنچ سکا ہوں۔ میں نہیں آتا، کہ اہل کتاب یعنی یہود و نصاریٰ جن سے عرب اچھی طرح واقف تھے، اور جن کی کافی تعداد ب بین پائی جاتی تھی، اسلام جو اس کا معنی ہے کہ سارے مذاہب و ادیان جو خدا کی طرف سے بنی آدم عطا ہوئے، قرآن ان خدائی قانونوں اور قدرتی آئین کی آخری شکل ہے، ان ساری آسمانی کتابوں کا ری اڈیشن ہے، اسی نے مطالبہ کیا گیا ہے کہ جس کسی کے پاس بھی دین یا مذہب جس شکل میں بھی اپنے پادادوں سے پہنچا ہو، اس کا فرض ہے کہ آسمانی کتاب کے اسی آخری اڈیشن سے اس کی تصحیح کرے، ان مذاہب و ادیان کے جن عناصر و اجزاء پر قرآن نے توثیقی و تصدیقی مرثب کر دی ہے سمجھنا چاہئے کہ بنی آدم کے قدرتی آئین کے وہی صحیح اجزاء ہیں، ان کے سوا جو کچھ بھی جس دین میں ملے، اسے غلط و دینا چاہئے

مثلاً معلوم ہوتا ہے کہ ان عراقی صابیوں یا شام کے صحرائی علاقوں حران وغیرہ میں جو صابی پائے جاتے تھے ان بعضوں نے عیسائی مذہب اختیار کر لیا تھا، مگر باوجود اس کے یہ صابی بھی کہلاتے تھے، امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ طرف یہ فتویٰ منسوب کیا گیا ہے کہ اہل کتاب کا دین جن صابیوں نے اختیار کر لیا ہے، ان کے ساتھ اہل کتاب کا ذکر نہ چاہئے، یعنی ان کی عورتوں سے ازدواجی رشتہ بھی مسلمان قائم کر سکتے ہیں، امدان کا ذبیحہ بھی کھا سکتے ہیں،

(دیکھو تفسیر جصاص اور فقہ کی دوسری کتابیں)

اس گمان سے سب زیادہ قہر تھی تھی قرآن کا اہل کتاب یعنی یہود و نصاریٰ کے دین سے تھا، اس سوال یہ ہوتا ہے کہ اپنے انکار و کفر کی توجیہ اور عذر تراشی کے لئے عربوں کے لئے یہ زیادہ آسان تھا کہ وہ قرآنی تعلیمات پر یہ الزام لگا دیتے کہ وہ اہل کتاب یعنی یہود و نصاریٰ کے دین سے ماخوذ ہیں جیسا کہ آج تک یہ جھوٹا الزام یورپ کے مفکرین کی بڑی تعداد کی پناہ لگیا ہوا ہے، لیکن اس کے بجائے مسلمانوں کے قبول کرنے والوں، بلکہ خود داعی اسلام علیہ السلام پر صابی ہو جانے کا الزام قریش کے کبیروں لگاتے تھے، جیسا کہ یورپ کے بعض مستشرقین مثلاً ڈوڑی نے لکھا ہے کہ "ہن و سان سے بدھ متی کے مہلون کی ایک جماعت جہان سیکون، برہما جین گئی، اسی طرح ایران، اور مشرق قریب میں بھی اس مذہب کے مناد تھے یعنی جد و جہد میں اسلام سے پہلے مشن تھے (ڈوڑی کے مقالات کا عربی ترجمہ)

اگر اس کو مان لیا جائے تو ظہیر اسلام سے پہلے مشرق قریب میں جس میں عرب بھی شریک رہے، بدھ متی کے مہلون کی تبلیغی جد و جہد کا دعویٰ ڈوڑی صاحب کی کوئی دماغی اختراع ہے، یا واقعی تاریخی حقائق کی روشنی میں وہ اس نتیجہ تک پہنچے ہیں،

کچھ بھی مبالغہ اگر ہم ان کے اس تاریخی اکتشاف کو تسلیم بھی کر لیں، اور جیسا کہ عام طور پر اس زمانہ میں کہا جاتا ہے کہ بدھ مذہب کے لڑ بچہ کی تلاش و تحقیق سے لوگ اس نتیجے سے پہنچے ہیں کہ ہمارا مذہب بدھ کا دعویٰ تھا کہ جس دھرم کو وہ پیش کر رہے ہیں،

"یہ وسطی (درمیانی) راستہ ہے یعنی نہ تو عیش و عشرت میں محو رہنا چاہیے اور نہ فاقہ کشی

شب بیدار رہنا اور دشوار عملیات سے روح کو اذیت پہنچانا چاہیے، بلکہ ان دونوں کے بیچ میں

رہنا لازم ہے تو اس (قرون وسطیٰ میں ہندوستانی تہذیب)

بلکہ واقعہ یہ ہے جیسا کہ جاننے والے جانتے ہیں کہ ساگر میں ہوتا ہے بدھ کے زمانہ میں اور اس سے پہلے ہمارے ملک

اسی طرح پتہ چلا گیا کہ بدھ کی طبعیت یہ تھی کہ

”دنیا اور اس کی سبھی چیزیں نانی، اور غم انگیز ہیں“ درون و سلی میں بند دستانہ نہایت

پس ایسی زندگی کو جو فانی نہیں، بلکہ باقی ہوا، اور غم و اندوہ کی آلائشوں سے پاک ہو کر مرث سکھ
ہی سکھ بن جائے، جو حاصل کرنا چاہتا ہے، اس کو ”زردن“ کے شرانوں کی ٹکس کرنا چاہئے، کرنل اسکٹ نے
تیسرا فیل سوسائٹی میں جو لکچر ”بدھ دھرم“ پر پیش کیا، اس میں اس کا اقرار کیا تھا کہ
”بدھ دھرم مردہ ہو چکا تھا“ (ص ۲۵)

مگر اسی مردہ دھرم کی دفن شدہ ہڈیوں کو اٹھنے پٹنے کے بعد ان پر ثابت ہوا تھا کہ منجھہ دوسری
باقون کے زردان کے لئے ہمارا بدھ کی طرف سے یہ مطالبہ پیش ہوا تھا کہ

بقیہ حاشیہ ص ۱۷۰) ہندوستان میں مقاصد اغراض کو حاصل کرنے کے لئے ”زردن“ کا طریقہ عام طور پر مقبول
تھا، یعنی دیوتا اور مہبود کے سامنے اپنے آپ کو دکھ پہنچایا جائے، جیسے وہ فقیر جو کڑے مار کر اور اپنے بدن سے
خون نکال نکال کر بھیک یا نیپلوگوں کو پیش کرتے ہیں، اس راہ میں لوگ پتہ بیک کوشٹ تک کا ٹکڑا ہونے لگتے تھے اور ان کا قصہ مشہور
کہ دس مردوں میں سے اپنے فوسر کاٹ کاٹ کر آگ میں جھونکتا رہا، جس کے بعد زردان اس کو ملا، زردان کی قوت
سے بالآخر وہ فرعون بن گیا، عام طور پر ہندی تعص زردن کے ذکر سے سمجھتے ہیں، آج بھی عوام اسی کو ”زردان“
کہتے ہیں، اسی کا نتیجہ تھا کہ لوگ پہاڑوں سے اپنے آپ کو گراتے تھے، آہنی سینوں پر گر کر مارے بدن کو ہونچان
کرتے تھے، ہندوستان کے خشک زردان کے طالبوں سے کسی لڑکے میں بھری رہتے تھے، جس دکھ اور مصیبت کی زندگی وہ
گزارتے تھے، آج ہم اس کا تصور بھی نہیں کر سکتے، کہتے ہیں کہ سا کیہ منی ہمارا بدھ بھی کچھ دن تک اسی زردان
کے چبکڑ میں گھومتے پھرتے، اور بالآخر ان پر مجاہد زردان کے زردان کا اصول واضح ہوا، جس میں نجات کے کو خواہ
خواہ کی غیر فطری مصیبتوں کی برداشت کرنے کا اظہار کیا گیا اور مذہبی مطالبات کے مطابق پاکیزہ اخلاقی زندگی کو زردان
یعنی نجات کے لئے کافی قرار دیا گیا۔

قتل مت کرو، چوری مت کرو، منہ نہ لڑاتے ہو، پرہیز کرو، جھوٹ مت بولنا،

مت کرنے والے عرق یا اشیا کا استعمال مت کرو (ص ۳۸)

اگر فلسفیانہ روش کا فیضان اور منطقیہ احتمال افرینیوں کے انبار کے نیچے سے ڈھونڈنے والوں کو بدھ دھرم میں حقیقت پر چیزیں ملی ہیں، تو اسلام کی تصدیقی و توثیقی فرست میں بدھ مذہب کے بھی بعض اجزاء شریک ہو جاتے ہیں اور دونوں میں مشابہت و مناسبت کا سلسلہ خندان بعد از قیاس باقی نہیں رہتا،

بلکہ ہمارے بعض علماء کے اس دعویٰ کا کتنا سخ کا عقیدہ، جن مختلف مذاہب میں پایا جاتا ہے، ان میں ایک بوذا سے الہندی کا دین بھی ہے، واقعی مطلب یہ تھا کہ

عرضہ ہو انبات المعاد الجہانی آخرت کی دوسری زندگی میں جہانی
فی المنشاء الاخریٰ علی وجہ
مفصل (تبیقات شرح حکم الاشراق ص ۱۴۱) تفصیل کا نام تنازع ہے

اس سے ان لوگوں کا مطلب یہ ہے کہ مذاہب و ادیان کی باتوں میں فلسفہ کا رنگ بھر کر روحانی خسرو نشر کا عقیدہ پیدا کیا گیا تھا، اور جس کا کوئی صحیح مطلب ان لوگوں کی سمجھ میں نہیں آ سکتا، جو جسم اور بدن کے بغیر کسے یا دیکھ کے احساس کا تخیل بھی نہیں کر سکتے تھے، اسی لئے روحانی معاد کا مجہول نظریہ عموماً ان کا آخرت کے ہم معنی بن جاتا تھا، اس خیال کی تردید اور اسی مخالط کے ازالہ کے لئے یہ سمجھا گیا تھا کہ آئندہ زندگی میں باطنی قاب ہی کے ساتھ لوگ اٹھیں گے، انیک کروارون کو حسین و جمیل جہانی قاب عطا ہوگا، اور

ملے کر ان اسلاف نے یہ بھی لکھا ہے کہ بدھ مت کے تمام فرقوں کا ان باتوں پر اتفاق تھا اور برہما چیتا، اجاپان اور چٹا گانگ میں کوئی حد۔ جس کے زمانہ میں بدھ مت کے جو متکلمار تھے، ان کے دستخط بھی ان اتفاق اور حاصل کے گواہ

تھے (دکھوان کا لکچر ص ۳۸، ۳۹)

ہر کرداروں کو ان کے بُرے اعمال کے مطابق بری صورتوں اور مسخ شدہ قالب میں زندہ کیا جائیگا،
 بہر حال تناسخ کے جس عقیدہ کو مہاتما بدھ کی طرف منسوب کیا گیا ہے، اس کا مطلب یہی ہے
 کہ دوسری زندگی بھی جسمانی قالب میں نمایاں ہوگی، ابد پتر جنم یا آواگون کا دھرم چکر بدھ مذہب کے فلسفی رچ
 طبائع کی ترقی ہے، جس کا اضافہ بعد کو اس مذہب کے عقائد میں ہوا، واقعہ کی نوعیت اگر سچی ہے، تو اثر
 کے اس عقیدے اور اسلام کے اخروی زندگی کے عقیدہ میں فرق ہی کیا رہ جاتا ہو اور جیسا کہ صدیوں میں
 آیا ہے کہ جنت میں لوگ جبر و تدبیر صاف ستھرے چروں کے ساتھ داخل ہوں گے، اور جہنم میں ایک برہمن
 ایسے طریق و عریض بدن کے ساتھ داخل ہو گا کہ اس کا ایک ایک دانت آدھ پہاڑ کے برابر ہو گا، ان کا مطلب
 یہی تو ہے کہ ایک اچھے قالب میں اچھے لوگ اور بُرے قالب میں بُرے لوگ آئندہ زندگی میں داخل ہوں گے۔
 کچھ بھی ہونے لیا نہ کہ نہ نواز یوں اور خرافاتی تو جہیوں، تحریفی تاویلوں کے نیچے دفن شدہ بدھ دھرم
 میں کریدنے والوں کو آج جو کچھ بھی مل رہا ہو، مگر ہم جب یہ جانتے ہیں کہ بدھ کے مرنے کے چند صدیوں بعد
 بدھ کی سمجھ و تعلیم مختلف فرقوں کی من مانی تشریحات کی شکار ہو کر ٹھہری ہوئی تھی اور جہل ہو چکی تھی اسی غم
 میں گزر چکا ہے کہ بدھ متی میں مورتی پوجا کا رواج ہو گیا تھا، اور کیسا رواج؟ کہ ہندوستان کا چم
 چم بدھ مورتیوں سے گویا پٹا ہوا تھا، اور تو اور غریب بدھ ہی کی مورتی بنانا کہ لوگ پوجنے لگے
 تھے، کہنے والے تو یہاں تک کہتے ہیں کہ فارسی کے نفاذ کی اصل بدھ ہی تھی، دانت سے بدل گئی جینی
 سیاح آئنگ نے لکھا ہے کہ جب وہ ہندوستان آیا تھا، اس زمانے تک

”بدھ دھرم میں اٹھارہ فرقے ہو چکے تھے“ (قرون وسطی ص ۴)

ان میں دو فرقوں میں بنیان ”مہایان“ کو غیر معمولی شہرت حاصل ہوئی،

اگر یہ مان لیا جائے کہ مشرق قریب بدھ مت کی اشاعت کا ڈوڑھی کا دعویٰ صحیح تاریخی شہادتوں پر
 پر مبنی ہے، تو ہو سکتا ہے کہ بدھ مت مذہب کے داعی بت متی کے نام سے جس دین کو پیش کر رہے تھے، وہ مہاتما

کی تعلیمات کے صحیح اجراء کا ترجمان رہا ہو، اور اسی کو دیکھ کر نگہ داروں نے مسلمانوں کو صابی کٹنا شروع کیا تھا، مگر بظاہر جو واقعات ہم تک پہنچے ہیں، ان سے اس کی تائید نہیں ہوتی، ہمارے بیان کی دلیلتوں میں صرف ایک روایت جو مشہور تابعی تھا وہ کی طرف منسوب کی گئی ہے، اور جس کی رو سے صابین کی دوسری خصوصیتوں میں ایک خصوصیت یہ بھی تھی کہ

یصلون الی الشمس کل یوم خمس وہ آفتاب کی طرف رخ کر کے دن بھر

صلوات (درازی ج ۲ ص ۵۹) میں پانچ دفعہ نماز میں ادا کرتے ہیں،

اس سلسلہ میں بس یہی ایک روایت ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام میں جیسے پانچ وقتوں میں نمازیں پڑھی جاتی ہیں، اسی طرح صابیوں کے یہاں بھی پانچ ہی اوقات عبادت کے تھے لیکن اسی روایت میں یہ بھی ہے کہ صابی آفتاب کی طرف رخ کر کے نماز پڑھتے تھے، ایسی صورت میں محض عبادت کے پانچ اوقات کا اشتراک اہلِ مکہ کے مسلمانوں کو صابی کہنے کے لئے کافی نہیں ہو سکتا، چرچ تو ہو کہ بدھ بھارے کی طرف اس زمانہ میں یہ عقیدہ یک منسوب کیا جا رہا ہے کہ وہ سرے سے خدا ہی کا قائل نہ تھا، یا قائل بھی تھا تو اس کے نزدیک خدا اور انسانی روح بلکہ کیڑوں مکوڑوں کی جان میں کسی قسم کا فرق نہ تھا، ونسٹ صاحب اپنی تاریخ قدیم ہند میں لکھتے ہیں کہ بدھ کا عقیدہ تھا کہ

”وہ ہستی جو اس وقت آسمان میں دیوتا کی حیثیت رکھتی ہے، ممکن ہے مرورِ ایام کے دوران

میں بالآخر ایک کیڑے مکوڑے کی شکل میں دنیا میں نمودار ہو، اور پھر اسی طرح ایک کیڑے کے لئے

یہ ممکن ہو کہ وہ تدریج دیوتا کا درجہ حاصل کرے“ (ص ۶۴)

جہاں دین کو فلسفہ کی ان بھول بھلیوں میں داخل کر کے معاشرہ جانی باتنا سخ کے چکر میں اتنی وسعت پیدا کر دی گئی ہو کہ آسمانوں والا دیوتا یا خدا بھی اس چکر سے رالیاؤں والے آزاد نہیں ہے، تو ایسا دین دین ہی کی کب باقی رہتا ہے اور اسلام جیسے سیدھے سادے دین کے ساتھ اس کی مشابہت و مناسبت کی صورت ہی

کیا رہ جاتی ہے، اسی نے بننے کا عرض کیا تھا کہ مسلمانوں کو کہہ دو کہ یہودی یا مسیحی کہنے کے بجائے عربی کہنے کی کوئی عموماً توجیاب تک میری سمجھ میں نہیں آتی ہے۔

اسی طرح اس کا جواب بھی مشکل ہے کہ عرب اور اس کے ملا تون میں بد مذہب کے پیروں کو لوگ مناہین یا صاحبہ کہوں کہنے لگے تھے، ممکن ہے اس علاقے میں بد مذہبی ہی لوگوں کے ذریعہ پہنچا ہوا ہو۔
 میں سے کسی شخص یا فرقہ کے نام کی طرف منسوب ہو کر یہ لفظ بنا ہوا۔
 لیکن بقول و سنت واجب حل یہ ہے کہ

”بد مذہب کو القاب یعنی دشمنوں کا حل محفوظ نہیں، جو ایسا، فرقہ اہل بد مذہب کی
 یونانی مسلمانوں میں بھیجے گئے، اہل ان مسلمانوں کے نام ہی ہم کو معلوم ہیں“

(تاریخ قدیم ہندس ۱۶۶)

تو اس احتمال کو بھی پیدا کر کے ہم کسی صحیح نیچہ تک نہیں پہنچ سکتے، یہ صحیح ہے جب کہ پہلے بھی اشارہ کیا جا چکا ہے، کہ خود ہم مسلمانوں کو مختلف ملکوں ملا تون میں مختلف ناموں سے لوگ موسوم کرتے رہے ہیں، یورپ والے ہمیں سارا سین یا تور کہتے ہیں، ہندوستان پہنچ کر ہم ترک کے نام سے یاد کئے گئے ہیں، میں سنتے ہیں کہ مسلمانوں کو ”ہوئی ہوئی“ کہتے ہیں، ممکن ہے کہ کچھ اسی قسم کی صورت بد مذہب کے ماننے والوں کے ساتھ بھی پیش آئی ہو، ابوریحان ہرودی کا بیان آپ بڑھ چکے کہ خراسان میں لوگ ان دشمنان کہتے تھے، مگر ان الفاظ کی تو کچھ نہ کچھ توجیہ ہم کر سکتے ہیں، اگر صاحبہ مناہین یا صاحبہ کے نام سے بد مذہب کے ماننے والوں

ملا ہو پڑا لے کہتے ہیں کہ سارا سین لی اس صحرائین یا سارا سین (چرواہے) لیکن درحقیقت یہ لفظ سارا سین تھا، عرب والے عرب

ابن ابراہیم علیہ السلام کی اولاد شمار ہوتے تھے یہود کا دعویٰ تھا کہ اسماعیل علیہ السلام کی اولاد، اہل ابراہیم علیہ السلام کی دوسری بیوی سارہ کی لونڈی تھیں، اس لئے سارہ سے عرب کو وہ سارا سین (سارہ کے غلام) کہتے تھے، حالانکہ حضرت ابراہیم و سارہ مصر کی صاحب زادکی تھیں، مسلمانوں کو ہندوستان میں ترک اس وجہ سے کہنے لگے کہ زیادہ تر اسلام اس ملک

لو موسوم کر سکی یہی توجیہ جو نیشین ہوا، ایک سمجھ میں نہیں آئی، یوں کہنے کیلئے تو مختلف احتمالات پیش گو جانکے ہیں مثلاً خود
مما تابدہ کا اہلی نام کہا جاتا ہو کہ سدا تھ تھا، بدہ مذہب کے نفیرون کو بھی سدا دھ کہتے تھے، بدہ متی والون میں
بعد میں جن مورتیوں کی پوجا کا رواج ہوا، ان کو بھی بدھ متی ستودن کے نام سے موسوم کرتے تھے، سدا دھ
بدہ مذہب والون کے مذہبی استغراق کی تعبیر تھی، سو بعد رہا تابدہ کے جلیون میں ایک مشہور شخصیت کا نام
تھا، ان سارے الفاظ کے شروع میں س کا حرف پایا جاتا ہے، جو بآسانی عربی کے ص کا تلفظ اضیا کر سکتا
اسی طرح ہندی کے "ڈھ" کا تلفظ جو گوگ ادا نہیں کر سکتے، ان کی زبان میں مختلف شکلیں اختیار
کر سکتا ہے، اور ایک زبان کے الفاظ کے دوسری زبان میں منتقل ہونے میں اس قسم کی تبدیلی کوئی عجیب
نہیں، ہر ادب برابر ہوتی رہتی ہے،

آخر بدھ کا لفظ جب توذاست بن سکتا ہے، تو کیوں نہ سمجھا جائے کہ صابی کا لفظ بھی کچھ اسی قسم
کے الٹ پھیر و بدل کے تصور سے متاثر ہوا، طبقات الاطباء میں عراقی صابیوں کی اصل بتاتے ہو
ابن ابی اصیبعہ نے جو کچھ لکھا ہو اس کا ذکر ادب ہو چکا ہے، یعنی جن کو لوگ صاب کہتے تھے، وہ حضرت ادیس کے
کے صاحبزادے طاہ کی نسل میں ہیں (ج ۲ ص ۲۰۵ طبقات الاطباء)

اگر یہ مان لیا جائے کہ طاہ کو ادیس علیہ السلام کا صاحبزادہ قرار دینا کسی غلط فہمی یا اسی اشتباہ پر
مبنی ہے، تو دھیان کچھ ادھر جاتا ہے کہ مشرق قریب یا عرب اور اس کے نواح میں شاید صاب صابی
(بقیہ حاشیہ ص ۱۵) میں ترکی فانیین کے ساتھ ہی پہنچا تھا، مگر کا لفظ ممکن ہے مراکش وغیرہ کی طرف منسوب
ہوئی ہوئی "کی توجیہ بھی کسی نے کی تھی، جواب یاد نہ ہی، باقی بدھ سلٹون کو شہنشاہ کہنے کی بظاہر وجہ
یہی معلوم ہوتی ہے کہ سومات کی طرف خراسان واسطے ان کو منسوب کرتے تھے،

۱۷۵ء سے اندازہ کیجئے کہ مان جب تک مسلمان ہوئے تو وہاں کی سب سے بڑی مورتی کے متعلق ان میں یہ خیال
پھیل گیا کہ ان صنمہ ہو، ایوب البتی علیہ السلام ص ۲۰۹، کال ابن اثیری یعنی یہ مورتی ایترب علیہ السلام

ہجے داعی کی تعمیر تھی یعنی پہلا آدمی اس علاقہ میں جو پہنچا، لیکن ہے اس کا اصل نام طاطیا تھا جو
 رصائب اس کا دینی لقب ہے اور اسی کی طرف منسوب ہو کر اس کے ماننے والے صاحبزادے کے نام
 سے موسوم ہوئے ہوں واللہ اعلم بالصواب

تنبیہ حاشیہ ص ۱۷۶) پیغمبر کی ہے، بغاوت پر خیال گزرتا ہے کہ طتان میں پرہلا کا مشہور مندر تھا اور جو نہا
 س سلسلہ میں اب تک بیان کیا جاتا ہے اس میں پرہلا کے باپ کا نام کش پو بتایا گیا ہے کش پو ہی کا لفظ لیکن جو
 ورجون کے کان میں یا ان کی زبان پر آیا ہو، درنہ طتان سے حضرت ایوب علیہ السلام کا بھلا کیا تعلق، تاریخ
 بن اس قسم کے عجائبات کی کمی نہیں ہے۔ سہ راہ صواب پر چلنے والا یا راہ صواب بتانے والا اس مفہوم کی گنجائش
 صائب کے لقب میں پیدا ہوتی ہے، لیکن ہے کہ حانفی کی کچھ صورت یہی ہو

صدق جدید

ملک کا مشہور دینی، تبلیغی، اصلاحی ہفتہ وار

زیر ادارت مولانا عبدالمجید صاحب دریابادی

وقت ہندوستان سے آٹھ روپیے سالانہ

بیرون ہند سے پندرہ شلنگ سالانہ

نمونہ مفت

منہج صدق جدید

پکری روڈ، گھنٹہ

امام غزالی

کی

غیر مستند تصانیف

از

پروفیسر مسعود حسن صاحب ایم اے منزل کالج کلکتہ

مسلمان مصنفین میں ابن جریر طبری اور ابن حزم غزالی کے بعد امام غزالی کا تحریری سرمایہ غالباً سب سے زیادہ ہے، مگر افسوس ہے کہ اس کا ایک معتد بہ حصہ ان کی طرف غلط طور پر منسوب ہو گیا ہے، جس سے نہ صرف امام موصوف کے مشفق طرح طرح کی غلط فہمیاں پیدا ہو گئی ہیں بلکہ ان کے ذاتی خیالات اور عقائد تک پہنچنا بہت مشکل ہو گیا ہے، ضرورت ہے کہ علمی تحقیقات کے ذریعہ ان کی تمام اہل تصنیفات کا سراغ لگایا جائے،

غزالی کی جعلی تصانیف کا ذکر آج سے بہت پہلے علامہ ابن ابی عمیّر، محی الدین بن العربی، محدث ابن الصلاح، حاجی خلیفہ صاحب کشف الظنون اور علامہ مرتضیٰ حسینی شافعی رحمہ اللہ نے کیا ہے، ان کے علاوہ ان کی تحریروں میں کرکچے ہیں، خود علامہ شبلی نے غزالی میں ایک مستقل عنوان کے ماتحت اس مسئلہ پر روشنی ڈالی ہے، اس لئے یہ کوئی نئی بحث نہیں ہے، مگر زیر نظر مقالے میں جو ایک عیسائی مشرق مشرق بلوئنگری واٹ کے قلم سے رائل ایشیاٹک سوسائٹی،

گریٹ بریٹن کے رسالہ میں شائع ہوا ہے تحقیق و تفتیش کے جدید طریقے استعمال کر کے بعض نئے مفید معلومات پیش کئے گئے ہیں، اس لئے قارئین معارف کے لئے اس کو معاند و کج پس نہ مانی نہ ہوگا، مضمون کی طوالت اور گراں ہارمی کے خوف سے ترجمے میں دو ٹیپے (ب) اور (ن) اور ٹیپے (ن) کا وہ حصہ جس میں ہر کتاب کی تصنیف پر علامہ علامہ بحث ہے، حذف کر دیئے گئے ہیں، اور صرف کتاب کی فہرست دیدینے پر اکتفا کیا گیا ہے، اس کے علاوہ اور کوئی اہم تبدیلی نہیں کی گئی ہے۔

(مسعود)

مسئلہ ۱۱ اس کی اہمیت طاعت کے وجود میں آنے سے پہلے جب کتابوں کی تعلیم محدود ہے چند ہوا کرتی تھیں اشاعت کی دقتوں اور مختلف قسم کی پابندیوں سے محفوظ رہنے کے لئے مضمین کی طرف ان کا غماز تھا۔ ایک عام بات تھی، غیر مسئلہ عقیدوں کے حامل عام طور پر اپنی کتابیں کسی ایسے شخص کی طرف منسوب کر دیا کرتے تھے جن کی شہرت بے داغ ہو ا کرتی تھی، کبھی ایسا بھی ہو ا کرتا تھا کہ ایک شخص اپنے حریف کو بدنام کرنے کے لئے کچھ ملحدانہ تحریریں اس کی تصنیف میں داخل کر دیا کرتا تھا چنانچہ ابو بکر رازیؒ، امام شوافیؒ، امام فخر الدین رازیؒ، امام ابن الاعرابیؒ کے ساتھ یہی سلوک ہوا، اس لئے اگر امام غزالیؒ پر بھی یہ مصیبت نازل کی گئی تو تعجب کی بات نہیں ہے،

سیکڑاؤں، گولڈن ہیرا اور آسن آج سے بہت پہلے اس طرف توجہ مبذول کر چکے ہیں، سیکڑاؤں نے مفید کی تصنیف کے متعلق شبہات ظاہر کئے، کیونکہ اس میں بہت سے ملحدانہ خیالات کی تعلیم دی گئی ہے، گولڈن نے ستر عالمین کے مستند نہ ہونے پر بحث کی، آسن نے ایسی کتابوں کی ایک فہرست تیار کی، جو بالواقعی طور پر غزالیؒ کی تصنیفات نہیں ہیں، یا ان کے بارہ میں شبہات موجود ہیں، اس فہرست میں ستر عالمین کے علاوہ

۱۱۳۱ھ اول و دوم شعبان ۱۲۵۵-۱۲۵۶ھ حیات غزالیؒ میں

پنج اہل کتاب میں اللہ رب العزت، منہاج العارفین، مشکا شاف العلوب، روضۃ الطالبین اور الرشاد اللہ دینیہ
مائل ہیں اور دراقم المحدث نے کچھ دن ہوئے ایک مقالے میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی تھی کہ مشکوٰۃ الاولیاء
آخری باب غزالیؒ کے قلم سے نہیں ہے

غزالیؒ کی تصانیف کے سلسلے میں خاکسار کی زیر تحقیق و تفتیش سے یہ ظاہر ہوا کہ آسن کی مذکورہ بالا
مرست میں بہت اضافہ کی گنجائش ہے، درحقیقت غزالیؒ جیسے عظیم المرتبت مفکر کو پوری طرح سمجھنے کے لئے پہلے ان
کے تمام تحریری سرمائے کا بغور مطالعہ کرنا ضروری ہے اور ان کی بہت سی تصانیف کے متعلق یہ سوال
کرنا چاہئے کہ واقعی وہ ان کی اصلی تحریر ہے یا نہیں، اور گوڈرزہر کی اس تحقیق کے بعد کہ احیاء العلوم میں بعض
عبادتیں جعلی ہیں، یہ بھی ہمیشہ ذہن میں رکھنا چاہئے کہ غزالیؒ کی مسند تصانیف میں بھی اور ان کی لکھی ہوئی
عبادتیں اور الجواب داخل کر دیئے جاسکتے ہیں، اس لئے غزالیؒ کی تصنیف کردہ ساری مطبوعہ اور غیر مطبوعہ
کتابوں کا پوری احتیاط سے اذ سر نو مطالعہ کرنا ایک بڑا کام ہے، خدا کرے اہل علم اس دور دوسرے بغیر
اور جزئی تفصیلات سے قطع نظر کہ کسی طرح اس امر پر متفق ہو جائیں کہ امام مذکور کی کون کون تصانیف
مصدقہ ہیں، اور کون کون غیر مصدقہ، زیر نظر مقالہ میں صرف دو باتوں کی کوشش کی گئی ہے، اول یہ کہ جنہ
ایسے اصول مرتب کئے جائیں جن کی مدد سے ہم امام غزالیؒ کی ہر کتاب کو ناقذانہ حیثیت سے پرکھ سکیں دوسرے
یہ کہ ان اصول کو ان کی کتابوں میں استعمال کر کے جو عام طور پر ان کی طرف منسوب ہیں، اور آسانی سے ہر جگہ
دستیاب ہوتی ہیں، حاصل کردہ نتائج پر روشنی ڈالیں،

تصانیف کے انتخاب کی صحت پر بہت سے اہم مسنون کا دار و مدار ہوتا ہے، مثلاً یہ کہ کیا واقعی امام
غزالیؒ نے اخیر عمر میں اشراقیت کے متعلق اپنے خیالات میں تبدیلی کر دی تھی، جیسا کہ ابن رشد کا خیال ہے

سلسلہ چہارم، ۱۹۵۱ء (Espiridualidad De Agostini) ج ۱، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴

اور عام دجوان بھی اسی طرت ہے، یا یہ کہ وہ کسی خاص مرکز خیال پر قائم نہیں رہے، اگر یہ ثابت کر دیا جائے کہ غزالی کی طرت منسوب وہ عبارتیں جن میں کلمہ بند اشراقیت کی تلقین کی گئی ہے، مستند نہیں ہیں، تو پھر اشراقیت اور تصادد اس کے دونوں اعترافات جوان پر عائد ہوتے ہیں، دور ہو جاتے ہیں، اسی طرح اس کا بھی صحیح اندازہ ہو سکتا ہے کہ انھوں نے اپنی زندگی کے اخیر حصہ میں تصوف کی ان شکلوں کی طرت جن میں وحدت الوجود کا عقیدہ پیش کیا جاتا ہے، یا اس اصول کی تلقین کی جاتی ہے کہ ہر شخص کسی واسطہ کے بغیر روحانی وجدان کے ذریعہ خدا کی معرفت حاصل کر سکتا ہے، کس طرح تدریجی زرقی کی یا یہ کہ وہ سرے سے اس کی طرت اُن تھے بھی یا نہیں،

عام اصول | اس طرح کی تحقیقات کے لئے ایسے ماخذوں کا سہارا ضروری ہے جن پر پورا عتماد کیا جاسکے یعنی ہمارے ساتھ غزالی کی ایسی تصانیف ہوں جن کے مستند ہونے میں کسی قسم کا شک و شبہ نہ ہو، جن کے ذریعہ ہم غزالی کے نقطہ ہائے نظر اور اُن کے رجحانات کے متعلق ابتدائی تصور قائم کر سکیں، اس سلسلے میں تہذیب انظار احیاء معلوم اور المنقذ من الضلال سب سے پہلے ذہن میں آتی ہیں، علم کا کام سے متعلق اور چند کتابیں بھی جن میں مسند غزالی فی الرد علی الباطنیۃ، اکھ فیض دخی الا عتقاد اور متحد الفلاسفہ زیادہ مشہور ہیں، اس فہرست میں داخل کی جاسکتی ہیں، راقم نے مشکوٰۃ کے آخری باب پر جو تبصرہ کیا ہے اس سے یہ ظاہر ہو رہا ہے کہ کتاب کا باقی حصہ غزالی کی مستند تصنیف ہے، اگر ان کتابوں کو مستند قرار دینا بھی صرف اصول مسئلہ کے طور پر ہے، اس لئے اس بارہ میں بہت احتیاط سے قدم اٹھانے کی ضرورت ہے مثلاً اس کا خیال رکھنا چاہئے کہ کسی ایسی عبارت کو جو تنہا کسی ایک جگہ مل جائے بہت زیادہ اہمیت دینا

(بقیہ حاشیہ ص ۱۸۰) کے لئے عام طور پر اردو میں قواعد طریقت کا لفظ استعمال کیا جاتا رہا ہے، اگر میں نے ہر جگہ اس کا ترجمہ

اشراقیت کیا ہے، کیونکہ غزالی کے فلسفیانہ خیالات کے ذکر میں مجھے یہ لفظ زیادہ موزوں معلوم ہوتا ہے، (ترجمہ)

سطح معاد انظار غزالی کی مستند تصنیف ہے، اگر وہ اُن کے ذاتی خیالات نہیں پیش کرتی ہے،

مناسب نہیں ہے، اس نے کہ ہو سکتا ہے کہ کسی اور شخص نے بعد میں اس کو کتاب میں داخل کر دیا ہو، اس کے علاوہ کسی ایسے مسئلہ کو اصول تنقید کے طور پر نہیں اختیار کرنا چاہئے، جو زیر بحث مسائل کی تصدیق کا محتاج ہو، اس نے موجودہ حالات میں یہ کٹاوتھل ہے کہ اثرائت سے تعلق رکھنے والی تحریریں حقیقتاً غیر مستند ہیں، نوعی جہان تک ممکن ہو داخلی تاثرات اور ایسے قیاسات سے جن میں داخلی عنصر کی کثرت ہو، پر ہیز کرنا چاہئے محض یہ کہہ دینا کافی نہیں ہے کہ

”یہ تحریر امام غزالی کی نہیں معلوم ہوتی ہے“

بلکہ اس سے زیادہ خارجیت کی ضرورت ہے، تصنیف کی صحت انتساب پر گفتگو کرتے وقت تاریخ تصنیف کے تعین کا سوال بھی پیدا ہوتا ہے، اور اس کا محاذ رکھنا چاہئے کہ جس تاریخ میں جو عام طہر پر قبول کر لی گئی ہیں، ترجمہ کا امکان باقی رہتا ہے؟

اب میں امام غزالی کی تصانیف کو مستند قرار دینے کے لئے تین اصول پیش کرتا ہوں جو میری نظر میں انتساب کے لئے معیار قیاس رکھنے جاسکتے ہیں،

۱۔ المتقدم من الضلال میں جو خیالات پیش کئے گئے ہیں، ان میں سب سے اہم یہ ہے کہ عقل سے مادر ایک اور عالم ہے یعنی عالم قدرت یا عالم وحی، اور موزن الذکر عالم کے نقطہ نظر سے عقل کے بجا کو جو بعض بیانات بالکل اسی طرح غلط ہو سکتے ہیں جس طرح عقل کے نقطہ نظر سے انسان کا عالم جو اس سے منزہ ہونا سراسر غلط ہے، انسان کی مذہبی زندگی کے ارتقاء کے تین مدارج کا تصور اس نظریہ سے بہت قریبی تعلق رکھتا ہے، مثلاً وہ پہلے انتہائی سادگی کے ساتھ کوئی سوال کئے بغیر اپنے والدین اور اپنے استاد کے عقیدوں کو قبول کر لیتا ہے، یہ ایمان کا درجہ ہے، پھر بعد میں بسا اوقات شک و شبہ کے ایک دور کے بعد وہ اپنے عقیدے کی معقول توجیہ کرتا ہے، اور پھر اس کی حمایت کرتا ہے، اب وہ ترقی کر کے علم کے درجہ تک پہنچاؤ

لہذا تاریخ تصنیف کی بجائے آئی ہے، (ترجمہ میں یہ حصہ حذف کر دیا گیا ہے، مترجم)

اس سے آگے ذوق کی منزل ہے جہاں انسان ان چیزوں کو وجدانی طور پر جاننے لگتا ہے جن کو دہشت اور مطالعہ کی روشنی میں پہلے معلوم کر چکا تھا، تیسرا درجہ خاص طور پر انبیاء اور اولیاء کا حصہ ہے، لیکن عام لوگ بھی اس کو تزکیہ نفس کے ذریعہ حاصل کر سکتے ہیں، غرض یہ تینوں درجے تین گروہوں کے دو سلسلے میں اس کے ایک طرف تو آبِ حسی، قرآنِ عقلی، اور قرآنِ روحانی ہیں، اور دوسری طرف علم عقلی اور جہان، یہ دونوں سلسلے اسی ترقیب سے ہر جگہ جمع نہیں ہوتے، اوپر کے دو درجے البتہ اسی ترقیب سے اکٹھا ہوتے ہیں، مشکوٰۃ اور منقذ دونوں میں ان کا ذکر آتا ہے اگرچہ مشکوٰۃ میں پہلے سلسلہ کی کردیاں تین سے بڑھا کر پانچ کر دی گئی ہیں، یعنی حسی، خیالی، عقلی، فکری، اور سب سے اعلیٰ قدسی، نبوی، جہاں تک میں نے تلاش کیا ہو لفظ ذوق اس خاص مفہوم میں احیاء العلوم میں کسی جگہ استعمال نہیں کی گئی ہے، اور نہ صرف یہ اتفاق موجود نہیں ہے بلکہ اس میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے وہ ایک بالکل مختلف تصور کے ماتحت بیان کیا گیا ہے، یہ متوجہ ہے کہ اس میں بھی اس خیال کی ترجمانی کی گئی ہے کہ انسان اپنے وجدان کے ذریعہ براہِ راست مذہبی حقیقتوں کو دریافت کر سکتا ہے، لیکن ہر جگہ یہ فرض کیا گیا ہے کہ عقل اور وجدان سے حاصل کئے ہوئے نتائج مختلف نہیں ہوتے، بلکہ ایک ہوتے ہیں، اس کی جانب کسی طرح کا اشارہ بھی موجود نہیں ہے کہ عقل اور وجدان کے درمیان کسی قسم کا اختلاف ہے، عقل کو وجدان پر کوئی فوقیت حاصل نہیں ہے، اور یہ دونوں مساوی حیثیت کے مالک ہیں، چنانچہ کتاب کے آخری باب سے پہلے کے باب میں فکر پر بحث کرتے ہوئے امام غزالیؒ فرماتے ہیں کہ انسان کو اپنے اکتسابی علم کے استعمال کرنے اور اس سے نفع حاصل کرنے کا شعور کبھی ایک وجدانی روشنی کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے، جو اس کے دل میں فطری طور پر روشن ہوتی ہے، جیسا کہ انبیاء کرام کے ساتھ ہوتا ہے، اور کبھی مطالعہ اور ریاضت کے ذریعہ اور یہ طریقہ زیادہ عام ہے، اب جو کہ منقذ احیاء کے بعد لکھی گئی ہے اس لئے یہ فرض کرنا ہوگا کہ

غزالی نے عقل اور وجدان کی ہمسری اور ہم آہنگی کے نظریہ سے ترقی کر کے عقل پر وجدان کے تفوق کا نظریہ پیش کیا، اس ترقی کے بعد متقدم کی تصنیف اور ان کی موت کے درمیان جو مختصر مدت ہے، اس میں غزالی اس مسئلہ کو بھول نہیں سکتے ہیں، اگر ان کی رائے میں کوئی تبدیلی ہو گئی ہو، تب بھی وہ المنقذہ میں بیان کے ہوئے تمام مسائل سے جن کی تشریح وجدان کی فوقیت ماننے سے ہوتی ہے، کچھ کے بغیر خموشی کے ساتھ نہیں گذر سکتے ہیں، اس نے تسلیم کیا جاسکتا ہے کہ جس کتاب میں عقل کا ذکر اعلیٰ ترین وقت کی حیثیت سے کیا گیا ہو، مثلاً معراج السالکین، اور جس میں ان صفات سے بحث کی گئی ہو، جو عقل کی روشنی میں نہیں، بلکہ روحانیت کے فور میں بھی جاسکتی ہیں، وہ منقذہ اور منکسولہ کے بعد نہیں بلکہ پہلے لکھی گئی ہے،

اس امکان کو بہر حال نظر انداز نہیں کرنا چاہیے کہ بعد اذنی سے عمل جانے کے بعد فوراً احیاء کی تصنیف پہلے غزالی کی زندگی میں "اشراقیت" کا کوئی دور گزرا ہو، ایسی صورت میں نفسیاتی حیثیت سے دو انتہائی متعارض و متضاد نظریوں کی جانب غزالی کا میلان بالکل قرین قیاس ہوگا، اور نتیجے کے طور پر ان کے مذہبی خیالات کی تدریجی ترقی متناسب نظر آئے گی، لیکن جن کتابوں میں عقل کو اولیت دی گئی ہے ان میں عام طور پر بعض ایسی باتیں مذکور ہیں، جن کی بنا پر وہ ابتدائی دور کی تصنیف نہیں قرار دی جاسکتی ہیں اس لئے یہ کہا جاسکتا ہے کہ اشراقیت کے دور کو احیاء کی تصنیف سے قبل ماننے کے لئے جن شہادتوں کی ضرورت ہے وہ کافی نہیں ہیں،

غرض پہلا معیار وہ رتبہ ہے جو عقل کو دیا گیا ہے اور یہ بہت واضح ہے، چونکہ بالکل اخیر زندگی میں غزالی کا یہ عقیدہ تھا کہ عقل سے دوا ایک اور عالم ہے، اور قوت عقل کے سوا ایک اور قوت ہے جو عقل سے بھی افضل ہے، اس لئے کوئی ایسی تصنیف جس میں عقل کو اولیت حاصل ہو، اس عہد کی یا دہی نہیں ہو سکتی، لیکن یہ معیار اس کا نام سے محدود ہے کہ کسی کتاب کے ابتدائی عہد کی تصنیف قرار

دیئے جانے کا امکان باقی رہ جاتا ہے :

۲۔ دوسرا اصول جس سے آسن نے بہت مدد لی ہے، یہ کہ غزالیؒ اپنی تعینات کو ربط و تسلسل کے ساتھ اور منطقیانہ طرز پر ترتیب دیتے ہیں، اس کی مثال میں مشکوٰۃ کا وہ حصہ جو مستند ہے، اور جس کی ترتیب بڑی احتیاط سے کی گئی ہے پیش کیا جاسکتا ہے، مگر یہ خصوصیت ان کی ان تمام کتابوں میں ملتی ہے جنہیں ہم بحث کی ابتداء میں مستند مان چکے ہیں، غزالیؒ یہ ایک دوسرا معیار و منقذ ہے، درپے کی طرح یہ بھی متبعینؒ کو مدد دے گا، کیونکہ غزالیؒ کی ایسی کتابیں بھی موجود ہیں جن میں متفرق بابائے کو کسی واضح اصول کو پیش نظر رکھے بغیر یک جگہ جمع کر دیا گیا ہے، اس لئے ان کے متعلق ہم یقین کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ وہ غزالیؒ کی تصنیف ہیں، مگر یہ مسئلہ بعض حیثیتوں سے پیچیدہ بھی ہے، اس لئے کہ غزالیؒ مستند کتابوں میں کچھ ایسے ابواب ملتے ہیں جن کی اندر دنی ترتیب تو نہایت واضح اور منطقیانہ ہے، مگر کتاب کے باقی حصہ سے ان کو کوئی قرری ربط نہیں ہے، ایسی صورت میں ہم اس کے علاوہ اور کیا کہہ سکتے ہیں کہ پوری کتاب کی ترتیب غزالیؒ کے ہاتھوں نہیں بنائی پاسکی، گو اس کے مختلف ابواب ان ہی کے قلم کے نتائج ہیں،

درحقیقت غزالیؒ کا مستند تحریری سرمایہ متفرقات اور انتظامات کی نوع کی کتابوں کے انبار میں چھپا ہوا ہے، جس کو ہمیشہ دشواری میں اضافہ ہو جاتا ہے تاہم مروجہ اور منطقیانہ طرز تحریر کی بیان بھی مرقم کی عبارت دو کتب میں ملتی ہے، اور ان میں سے ایک میں تو ان کی اور کچھ عبارتوں میں واضح اور منطقیانہ ربط ہے، مگر دوسری میں نہیں، تو ہم یقین کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ دوسری کتاب میں وہ عبارت غزالیؒ کے علاوہ کسی اور شخص نے داخل کر دی ہے، خصوصاً جب کہ الفاظ بجنہ وہی ہوں، یا ان میں ذرا سی تبدیلی کر دی گئی ہو، مگر کھن کسی عبارت کی تکرار اس کے جملہ جملے کی دلیل نہیں بن سکتی، کیونکہ غزالیؒ کبھی ایک ہی الفاظ میں کچھ تیسرے کے ساتھ لکھتے ہیں، تحریروں کا اعادہ کرتے ہیں، انتقذ کے آخر میں پیدائش کا بیان اور اہلیہ کا اعلان، اور بہت سے ایسے میں رسمی عبادت کی بحث اس کے چند نمونے ہیں، یہاں یہ بیان کرنا چاہئے کہ غزالیؒ میں منہج معلوم ہوتا ہے کہ

ایک کتاب یا ایک عبارت واضح اور منطقیہ ترتیب کے باوجود چلی ہو سکتی ہے، اور متفرقات اور انتخابات کی نوع کی کسی کتاب میں غزالیؒ کی لکھی ہوئی کوئی ایسی عبارت مل سکتی ہے، جو کسی مستند تصنیف میں نظر نہ آتی ہو، مگر چونکہ وہ کتاب مجموعی حیثیت سے مشہور ہے، اس لئے جب تک عبارت مذکور کے مستند ہونے کا کوئی خاص ثبوت مستند نہ مل جائے، غزالیؒ کے بارے میں کوئی رائے قائم کرنے میں اس کو مدد نہیں پاسکتی ہو،

۳۔ تیسرا اصول جسے معیار قرار دیا جاسکتا ہے، وہ غزالیؒ کا وہ مسلک ہے، جو انھوں نے

عام تسلیم شدہ اسلامی عقائد و اعمال کے بارہ میں اختیار کیا ہے، امیکہ الامڈ نے حیات غزالیؒ میں بیخیال ظاہر کیا ہے کہ مشرب بقصوف اختیار کرنے کے یہ معنی نہیں ہیں کہ وہ امام اشعری کے پیرو نہیں رہے، منقذ میں غزالیؒ نے اس امر کی پوری وضاحت کی ہے کہ تہافت الفلاسفہ میں اشراقیت کے خلاف انھوں نے جو تنقید کی تھی، اس پر وہ اب بھی قائم ہیں، مشکوٰۃ میں اہل سنت و الجماعہ کے عقائد کے ساتھ ان کا شغف اس قدر بڑھ جاتا ہے کہ کوئی کلمہ نہیں نہ رکھنے والی ہدایت پر بالکل نفعی مقدم بن عمل کرنے کی یقین کرتے ہیں، اسی طرح ان تمام کتابوں میں جو مندرجہ بالا سطور میں مستند تسلیم کی گئی ہیں، انھیں ہر جگہ اپنے متعلق عقیدہ کا عام کا حامل سمجھے جانے کی بڑی فکر رہتی ہے، اور وہ ایک فقیہ کی طرح تو من، مشرک اور کافر وغیرہ الفاظ کے استعمال میں جری احتیاط کرتے ہیں، چونکہ یہ خیال منقذ اور مشکوٰۃ دونوں میں ظاہر کیا گیا ہے، اس لئے یقین کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ وہ اخیر عمر تک اس پر قائم رہے، البتہ بالکل اخیر کے ایک یا دو سال میں کسی فوری تبدیلی رائے کے متعلق کوئی آشفتگی پیش بیان نہیں ملتا ہے، اگر کوئی تبدیلی ہوئی ہو تو اس کو ضعیف دعوے پر نمونہ کو ثابت جواب ہو گا، اس لئے کہ عمر بھر کے عقائد کو رجوع کرنے کی تائید میں ان کی کوئی اطمینان بخش تحریر نہیں ملتی ہے، اگر مجموعی حیثیت سے رجعت کا امکان باقی رہتا ہے، لیکن اس پر بہت زیادہ غور کرنے کی ضرورت نہیں معلوم ہوتی ہے، اس لئے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ کوئی ایسی کتاب جس کا مطلقہ جمہوری عقیدہ نہ ملے گا جس میں اشعری عقائد پر نکتہ چینی کی گئی ہو، وہ غزالیؒ کے بالکل آخری دور کی تصنیف نہیں ہو سکتی ہے، لہذا

طرت پر امکان باقی رہ جاتا ہے کہ وہ بعد ازاں سے قرار ہونے کے فوراً بعد والے دور کی تصنیف ہو، غلط فہمی
سنت و ابجا غلطی کی حمایت کا یہ نظریہ بہت مفید ہے، اور امتزائیت کے ایک فرضی انگے دوڑے بڑے
مناسبت رکھتا ہے، لیکن اس بارہ میں اب تک جتنی شہادتیں دستیاب ہو سکی ہیں، وہ اسے ثابت کرنے
کے لئے کافی نہیں ہے، یہ تیسرا معیار تھا کچھ بہت زیادہ مفید نہیں ہے، اس لئے کہ ایسے بیانات شکل
سے ملتے ہیں جن سے اس سلسلے میں کوئی واضح نچر اخذ کیا جاسکے لیکن یہ دوسری باتوں کی تائید میں بہت کام دینے کا
غرض یہ تین معیار ہیں جن کی مدد سے غزالیؒ کی اصلی اور جعلی تصنیفات میں امتیاز کیا جاسکتا ہو، غزالیؒ نے
ان کے ذریعہ اور بعض دوسرے جزئی امور کو سامنے رکھ کر غزالیؒ کی اصلی اور جعلی تصنیف پر سرسری نگاہ ڈالی، جو
آسانی سے دستیاب ہو سکیں، اور بعد ازاں واضح ادھاریاں حقیقتیں جن سے غزالیؒ کی جانب ان کے کتاب کی صحت
اور عدم صحت کا ثبوت ملتا تھا، قلمبند کر دیں، ہر کتاب پر علامہ و علامہ بحث ایک فیصلے میں کی گئی ہے، اس تحقیق
و تفتیش سے مجموعی طور پر جو نتائج حاصل ہو سکے ہیں، اب ان پر روشنی ڈالی جاتی ہے،

مشروحات و نتائج اور فیصلے | ان کتابوں یا ابواب کی تعداد جو جنسی ہونے یا کم از کم حد درجہ مشکوک ہونے کی بنا
پر مسترد کر دیئے جانے کی مستحق ہیں، بہت زیادہ ہے، اس سلسلے میں سب سے پہلے آسن کی وہ فہرست ہے
جس میں چند کتابتیں شامل ہیں، اور جس کی تصدیق میں بھی کرتا ہوں، اس پر میکدا نڈ کی مسترد کردہ
کتاب احوال کا بھی اضافہ کیجئے، اس کے بعد مندرجہ ذیل کتابتیں ہیں،

”یکبایہ معادات“ (عربی) المفسنون الصغیر المناجیح العابدین، مروج السالکین، اور میزان السمل
اور مروج القدرس مالم محروک کی نظر سے نہیں گزری ہے، لیکن آسن نے اس کا جو حال لکھا ہے اگر
چہ چلتا ہے کہ وہ بھی اسی سلسلے میں داخل ہے، اس کے بعد مختلف کتابوں کے مندرجہ ذیل ابواب ہیں
ہدایہ کی تیسری فصل، الامارین تعریف کا بیان، اور مشکوٰۃ میں پردہ کی فصل، یہ کتب ۳ کتابتیں

پہلے معیار کی مدد سے امام غزالی کی مستند کتابیں چار مختلف دور کے لحاظ سے سرسری طور پر چار حصوں میں تقسیم کی جا سکتی ہیں، چار مختلف دور یہ ہیں :-

- ۱۔ علم کلام پر ابتدائی تصانیف جو احیاء کے ذکر سے خالی ہیں،
 - ۲۔ احیاء اور وہ کتابیں جن میں احیاء کے موضوع سے ملنے والے خیالات پیش کئے گئے ہیں
 - ۳۔ علم کلام سے متعلق بعد کی تصانیف جن میں احیاء کا ذکر ہے لیکن عقل سے ورا کسی اور عالم کا تصور نہیں پیش کیا گیا ہے، اور نہ ذوق کا لفظ اصطلاحی مفہوم میں استعمال کیا گیا ہے،
 - ۴۔ وہ کتابیں جن میں لفظ ذوق اس مفہوم میں مستعمل ہوا ہے،
- چار دوروں کی تقسیم کتاب کے موضوع و بحث کے لحاظ سے کی گئی ہے، اس لئے وقت کے لحاظ سے ان میں خلط مالح ہو سکتا ہے، گو بعض دوسری کتابوں کے حوالوں سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ اختلاط کچھ بہت زیادہ نہیں ہے، اس لحاظ سے کتابوں کی تقسیم یہ ہے،

۱۔ مقاصد العباد، تہذیب الفلاسفہ، معیار النظر، منظر می فی الرد علی الباطنیہ، اور الاعتقاد فی الامور۔

۲۔ احیاء، لغز، بداية العباد، نظم فی مخلوقات اللہ، لغز لافضی، الامار علی شکل الاحیاء، منظون، خواجہ نراقی، اربعین اور کیسے سعاد، (فارسی)

۳۔ التسلسل، التتبع، الاسکام، انوار،

۴۔ ایمان الولد، ایمانیہ، من غلال، اور مشکوٰۃ الافار،

ان کے علاوہ الادب فی الدین، قواعد الاشعرہ، رسالۃ الطیر، اور رسالۃ الواغظیہ بھی میری نظر سے گزری ہیں اور غالباً مستند ہیں، گو یہ اتنی غیر اہم اور ابتدائی تصانیف ہیں کہ اس تحقیقات کے سلسلے میں ان کا ذکر کرنا ہی بہتر تھا، آگس نے رسالۃ العقائد اور السلسلہ کا جو حال بیان کیا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے

کہ یہ دونوں موضوع کے لحاظ سے رسالت اور غایت سے مشابہ اور غایتاً مستند تصانیف ہیں،

خاتمہ | یہ دو نتائج ہیں جو اس موضوع پر ابتدائی اور سرسری نگاہ ڈالنے کے بعد حاصل ہوئے ہیں، تاہم تحقیقات کی سطح، نوعیت سامنے رکھنے پر بھی انتساب کی عدم صحت پر جو نتائج ہیں، ان سے بہت کافی وزن رکھتی ہیں، تاہم کابریہ پر دعویٰ نہیں ہے کہ مسترد تصانیف کی ضرورت میں جنہیں کہتے ہیں درج کی گئی ہیں، ان سب کے جعل کو اس نے قطعی طور پر ثابت کر دیا ہے، لیکن یہ ضرور کہہ سکتا ہے کہ ان کے اذکم بیل نظریہ ان کے معتبر ہونے کے خلاف ثبوتات ضرور پیدا ہو گئے ہیں، دراز کوئی شخص ان کا بون کی مدد سے غزالی کے متعلق کوئی خیال ظاہر کرنا چاہے تو اس کو اپنے اخذ سے استفادہ کرنے کے لئے دلیل پیش کرنے کی ضرورت ہوگی،

مزید تفصیلی تلاش و تحقیق ضروری ملحق ہوئی جہاں تو ان کی تلاش سے صحت انتساب کے مسئلہ پر کچھ اہم بھی روشنی پڑ سکتی ہے، لیکن اگر غزالی کی علمی اور مذہبی زندگی کے حالات بیان کئے جائیں، تو اس سے مجموعی طور پر زیادہ مفید مسنوعات حاصل ہو سکیں گے، اسی صورت اگر دوسرے نظریات سے قطع نظر کہ انتساب کی صحت و عدم صحت کے نظریہ کی مدد سے غزالی کی زندگی کی نشوونما کا مربوط و مسلسل حال بیان کیا جائے، تو اسے ثابت کرنے میں بڑی آسانی ہوگی، لیکن یہ پروفیسر اسٹون کی رائے کے مطابق غزالی کے بیان چھوٹے چھوٹے مسنون میں تناقض رائے پایا جاتا ہوا، اگرچہ ایک بڑے معنی میں نہ ہونا چاہئے مگر اہم اور اصولی مسائل میں وہ ہمیشہ ایک جگہ قائم رہتے ہیں، اگر اس میں ترمیم بھی کرتے ہیں، تو ان کی ترمیم بہت معقول ہوتی ہے، اور جب تک ان کی تناقض رائے کا کوئی ثبوت نہ مل جائے تو یہ عقیدہ ہے اور غزالی سے کبھی رکھنے والے ہر طالب علم کا یہی عقیدہ ہونا چاہئے،

سردست جو چیز سب سے زیادہ ضروری ہے، وہ غزالی کی زندگی کے مختلف ادوار میں اثر

کی جانب ان کا رجحان ہو اگرچہ یہ ظاہر ہے کہ اس سے انھوں نے بہت سی باتیں سیکھیں، مگر تہافت الفلاسفہ میں جن محدثہ مسلمات پر انھوں نے نکتہ چینی کی، ان کو کبھی بھی انھوں نے قبول نہیں کیا،

مندرجہ بالا سطروں میں غزالیؒ کے جو خط و خال نظر آتے ہیں، وہ اس تصویر سے کسی حد تک مختلف ہیں، جو عام طور پر کھینچی گئی ہے، اس میں اعلیٰ تصوف کی وہ باتیں جن کی طرف عام خیال کے مطابق وہ اپنی زندگی کے آخری دنوں میں مائل ہو گئے تھے، غائب ہیں، اور ان کے بجائے وہ علم کلام اور فقہی مسائل میں بالکل محو نظر آتے ہیں، اور جان تک مسائل تصوف کا تعلق ہے، وہ اس میں احیاء کی منزل سے کچھ زیادہ آگے نہیں بڑھے ہیں،

غزالیؒ کی بعض تصانیف کو جعلی قرار دینے سے ان کی قدر و قیمت بالکل ختم نہیں ہو جاتی ہے، اور ان میں سے بعض اس لئے توجہ کی مستحق ہیں کہ اثرائت اور یونانی تصوف کو اسلامی ماحول سے ہم آہنگ کرنے کے لئے جو کوششیں کی گئی ہیں، وہ ان کی وضاحت کرتی ہیں،

ضمیمہ | وہ کتابیں جن میں آسن یا میکڈانلڈ نے جعلی قرار دیا،

کتاب الدرۃ الفاخرۃ فی کشف علوم الآخِرہ (ناشر گائیر، طبع لیبرگ، ۱۳۱۵ھ) منہاج النافین
 (فرائد المآلی کے ساتھ شائع ہوئی ہے، طبع قاہرہ ۱۳۲۳ھ ص ۲۰ - ۱۱۰، کتاب کاشفات الطلوب
 (طبع قاہرہ، ۱۳۱۵ھ) روضۃ الطالبین و عمدة السالکین (فرائد المآلی کے ساتھ شائع ہوئی ہے،
 طبع قاہرہ ۱۳۲۳ھ) الرسالة القدونیہ (مختلف ایڈیشن) کتاب سر العالمین و کشف مانی الدارین
 (طبع قاہرہ ۱۳۲۴ھ صفحات ۱۱۱) اجوبہ (عبرانی، ناشر ایچ ماٹز ۱۹۵۶ء)

دوسری غیر متند کتابیں :-

کیمیائے سعادت (عربی ترجمہ، ابوالہر العوالی کے ساتھ شائع ہوئی ہے، طبع مصر ۱۳۳۳ھ)

المفتون الصغیر کتاب انجم العوام کے ساتھ شائع ہوئی ہے، طبع قاہرہ، ۱۳۳۳ھ (منہاج العابدین) طبع
قاہرہ، ۱۳۳۳ھ، صفحات ۱۰، کتاب معراج السالکین (رفرائہ اللالی کے ساتھ شائع ہوئی ہے، طبع قاہرہ
ص ۱۷۹) میزان العمل (طبع قاہرہ ۱۳۲۵ھ)

مسند کتابوں کے جملے تھے :-

برایۃ الہدیہ (طبع قاہرہ ۱۳۵۳ھ بمطابق ۱۹۳۳ء) صفحت ۴۴، کا آخری باب کتاب اللامعاتی شکل
الاحیاء کتاب لائحان مستفیدہ تفسی جزاؤں کے حاشیہ پر، طبع قاہرہ ۱۳۳۵ھ کی تہذیب مشکوٰۃ انوار
(مختلف ایڈیشن) کا آخری باب پرودہ۔

سلسلہ سیر الصحابہ

مہاجرین حصہ اول

اس میں خلفائے راشدین کے علاوہ بقیہ حضرات عشرہ مبشرہ اکابر بنی ہاشم و قریش اور ان
صحابہ کے حالات، سوانح اخلاق اور فضائل کی تفصیل بیان کی گئی ہے جو فتح مکہ سے پہلے اسلام لائے شروع
میں ایک مفصل مقدمہ بنی قریش کی تاریخ اور قبل مہاجرین کی تفصیل کی گئی ہے اور مہاجرین کے مخصوص فضائل
بیان کئے گئے ہیں، قیمت :- ۵۰ پیسے

سیر الصحابہ جلد ہشتم

اس میں عبد الصاحب کی جامع مہجور، حضرات حسینؑ، امیر معاویہؓ اور عبد اللہ بن زبیر کے مفصل حالات
وسوانح اخلاق و فضائل اور ان کے مذہبی اخلاقی اور سیاسی مجاہدات اور کارناموں اور ان کے باہمی سیاسی
اختلافات کی تفصیل واقعہ کریم اور معاویہ کے متعلق اردو میں اس سے زیادہ مشہور حالات بیان کیے، قیمت پندرہ
"پنچر"

کی جانب ان کا رجحان ہو اگرچہ یہ ظاہر ہے کہ اس سے انھوں نے بہت سی باتیں سیکھیں، مگر تہافت الفلاسفہ میں جن علماء مسلمان پر انھوں نے نکتہ جینی کی، ان کو کبھی بھی انھوں نے قبول نہیں کیا،

مترجم بلا سطور میں غزالی کے جو خط و خال نظر آتے ہیں، وہ اس تصویر سے کسی حد تک مختلف ہیں، جو عام طور پر کھینچ گئی ہے، اس میں اعلیٰ تصوف کی وہ باتیں جن کی طرف عام خیال کے مطابق وہ اپنی زندگی کے آخری دنوں میں مائل ہو گئے تھے، غائب ہیں، اور ان کے بجائے وہ علم کلام اور فقی مسائل میں بالکل محو نظر آتے ہیں، اور جان تک مسائل تصوف کا تعلق ہے، وہ اس میں احیاء کی منزل سے کچھ زیادہ آگے نہیں بڑھے ہیں،

غزالی کی بعض تصانیف کو جعلی قرار دینے سے ان کی تدر و قیمت بالکل ختم نہیں ہو جاتی ہے، اور ان میں سے بعض اس لئے توجہ کی مستحق ہیں کہ اشتراکیت اور یونانی تصوف کو اسلامی ماحول سے ہم آہنگ کرنے کے لئے جو کوششیں کی گئی ہیں، وہ ان کی وضاحت کرتی ہیں،

ضمیمہ | وہ کتابیں جن میں آسن یا میکڈالڈ نے جعلی قرار دیا،

کتاب الدرۃ الفاخرۃ فی کشف علوم الآخِرہ (ناشر کائیر، طبع بیروت ۱۳۵۷ھ) منہاج النعمان
(فرامد اللہ) کے ساتھ شائع ہوئی ہے، طبع قاہرہ ۱۳۴۲ھ ص ۲۰ - ۱۱۰ کتاب مکاشفات القلوب
(طبع قاہرہ ۱۳۳۵ھ) روضۃ الطالبین و عمدة السالکین (فرامد اللہ) کے ساتھ شائع ہوئی ہے،
طبع قاہرہ ۱۳۳۳ھ) الرسالة القدونہ (مختلف ایڈیشن) کتاب سر العالمین و کشف مانی الدارین
(طبع قاہرہ ۱۳۴۲ھ صفحات ۱۱۱) اجوبہ (عبرانی، ناشر بیچ مار ۱۳۵۶ھ)

دوسری غیر متند کتابیں :-

کیمیائے سعادت (عربی ترجمہ، ابوابہ احوالی کے ساتھ شائع ہوئی ہے، طبع مصر ۱۳۳۳ھ)

المفتون الصغیر (کتاب انجام العوام کے ساتھ شائع ہوئی ہے، طبع قاہرہ، ۱۳۳۵ھ) منہاج العابدین (مطبوعہ قاہرہ، ۱۳۱۳ھ صفحات ۱۰) کتاب معراج الساکین (فرمانہ اللہی کے ساتھ شائع ہوئی ہے، طبع قاہرہ، ۱۴۹۹ھ) میزان العمل (طبع قاہرہ، ۱۳۲۰ھ)

مسند کتابوں کے جلی حصے :-

برایۃ المدایہ (طبع قاہرہ ۱۳۵۳ھ بمطابق ۱۹۳۳ء) معقولات، ہم) کا آخری باب۔ کتاب لادانی شمس
الاحیاء، کتاب لاحتاجات مصنفہ تہ ترجمہ جز اول کے حاشیہ پر، طبع قاہرہ ۱۳۵۳ھ) کی تہذیب مشکوٰۃ، لاؤا
(مختلف ایڈیشن) کا آخری باب پر وہ۔

سلسلہ سیرۃ الصحابہ

ماجرین حقیقتوں

اس میں خلفائے راشدین کے علاوہ بقیہ حضرات عشرہ مبشرہ اکابر بنی ہاشم و قریش اور ان صاحبزادے حالات، سبب، اصحاب اور فضائل و تقییس بیان کی گئی جو فتح مکہ سے پہلے اسلام لائے شروع میں ایک مفصل مختصر میں قریش کی تاریخ اور قبل ہجرتین کی تقییس کر گئی ہو، اور یہ جہن کے مخصوص فضائل بیان کئے گئے ہیں، قیمت :- ۱۰ روپے

سیر الصواب جلد ششم

اس میں عبد الجبار کی بڑا اہم مسئلہ ہوں۔ حضرات حسینؑ، امیر معاویہؓ اور عبید اللہ بن زبیر کے منقطع حالات و سوانح اخلاق و فتاویٰ اور ان کے مذہبی اخلاقی اور سیاسی مجاہدات اور کارناموں اور ان کے باہمی سیاسی اختلافات کی تفصیل واقف کر لیں اور معاویہ کے متعلق اردو میں اس سے زیادہ و مشہد حالات بیان کی گئے، قیمت بلکہ ”نیچر“

ضمیمہ دکنی کی ایک اور خاص تصنیف

نصیحت کدن یا نقل نامہ

از

جناب محمد سخاوت مرزا صاحب بی اے ال ال بی (عثمانیہ لا)
شیخ ولود نام ضمیمہ تخلص، مگر وطن کے متعلق کسی تذکرہ میں کوئی مواد نہیں ملا، مولوی نصیر الدین
ہاشمی نے لکھا ہے کہ ضمیمہ تخلص شاہیوں کے آخری دور میں گزرے ہیں، مگر ہماری تحقیق میں ان تعلق کو گنڈ
کے شعور سے نہیں ہو،
مولوی حکیم شمس اللہ قادری صاحب نے بھی اس پر کوئی روشنی نہیں ڈالی، اور لکھا ہے کہ ان کی تصنیف
ہدایت ہندی عالمگیری دور کی پیداوار ہے، اس کا سن تصنیف دراصل ۱۱۱۱ھ ہے، خود مصنف نے بھی یہی
لکھا ہے۔

صدی بارہویں کا لگیا تھا برس اسے پنجم باجیا بود دکنی جوس
مگر حکیم شمس اللہ صاحب نے سن ۱۱۱۱ھ لکھا ہے، جو صمیم نہیں ہے
ضمیمہ عالم فاضل، بڑے شفیق و ہنر گار اور عارف کالم تھے، پر د فیر نور حیدر آبادی کا
ملہ اردو کے قدیم مؤلف شمس اللہ قادری مطبوعہ نوکلشور ۱۱۱۱ھ دکن میں اردو، مؤلف نصیر الدین ہاشمی، چھپوہر حیدر آباد،
۱۱۱۱ھ اردو کے قدیم

خیال ہو کہ ضعیفی بھی پسند شخص ہے جس نے عالمگیر کی مدح لکھی ہے، اور اُن کو ایک مرقع شناس ثابت کرنا کی کوشش کی ہے۔

سوال یہ ہو گیا اس دور کے دوسرے شعرا نے مدح نہیں کی، شاہ محمود بحری نے بھی تو عالمگیر کی تعریف کی ہے، فتح پور کے بعد کیا کسی کو جرات ہو سکتی تھی کہ شمشاد عالمگیر کے خوف کوئی قلم اٹھائے اور حضرت عالمگیر کے تقدس و تورع، تقویٰ و توحید اور تاباع شریعت میں کسی کو کیا کام ہو سکتا ہے اگر ضعیفی نے اس کو ولی بجا تو کیا بڑا کیا،

ایک نئی بات جو اب کتاب ہذا کی داخلی شہادتوں سے معلوم ہوئی، وہ یہ ہے کہ ضعیفی کا شمار قطب شاہی مصنفین میں تھا، بلکہ ان کا تعلق فتح پور سے تھا، کیونکہ اُن کو فتح پور کے ایک بہت بڑے بزرگ سید محمد حسینی عرف شاہ حضرت فتح پوری المتوفی ۱۰۸۸ھ سے بہت قریبی نسبت تھی، چونکہ تعینات ذریعہ ذکرہ شاہ صاحب مد کے وسائل کے بعد تعینات ہوئی ہے، اس نے ضعیفی کی سکونت بغینا فتح پور میں تھی، چنانچہ وہ لکھتے ہیں،

بڑے بخت میرے جہانگیر ہیں	کہ حضرت حسینی تحریر پر ہیں
بھوت فیض پایا میں اس پر تھے	شرن ہوا بہت دستگیر تھے
طریقہ جو تھا شاہ کلبے بدل	نہ دیکھا سنا ہو رنیا کوئی اول
شریعت کا ایک جہاں لائے تھے	طریقہ کو کر شاخ دکھلائے تھے
حقیقت کے پھولان لگا شاخ پر	اسی محل کون کر معرفت کا ثمر
پنچل بیچ میوے۔ بھرال کا	سودھرت اٹھا شاہ کے مال کا

لے ندرت مخطوطات ادارہ ادبیات جلالہ مطبوعہ حیدرآباد علیہ مخطوطات من بکھانہ آصفیہ،

سلسلہ تاریخ اولیادکن ترقی علیہ بیاد خان ملک پور ہی

بدل جان صفتی خدا ہوے کر رہے شہ کے روزنہ مبارک اوپر
 صفتی کا ایک ہمعصر ممتاز بیجا پوری معترف معراج نامہ معنی پرستہ یعنی حضرت شاہ کا مرید تھا،
 معراج نامہ مختار میں اس کا اشارہ موجود ہے،

دکن کا محمد حسینی ہے ناؤں مری سر پر دکن کی ہمیشہ بچاؤں
 کہ او شاہ حضرت سون بہنوری کو فیضانِ ارب کا دو جگہ میں محمود
 نیز شاہ مجاہد جری معترف من لکن کے ایک مرید نے عوالہ بختری شاہ حضرت کا ایک یہ قول نقل
 کیا ہے کہ

”اے عزیز عارف نے بھرت بادشاہ میاں شاہ از اولاد گیسو دراز نور اند مرقدہ پرید
 منتی در آخر حال بچہ مال با بد پر گفتند انا کہ ما ہی بشرک و کثرت و محی وحدت و کیا فایہیں
 انا باشد و نیز بار بار فرمودند در گوئی ملامت کشتگان اند نہ کشتگان خود ہم مدارا سلطنت
 بیجا پوری دم، چکا کہ منصور از سر تازہ کم از نیت خود را بیا ز نامیم
 شاہ حضرت بیجا پوری نے حضرت مخدوم جانیان جان گشت آری تید اشرف جانا گور سمانی
 قدس سرہم العزیز جیسے سیکڑوں تحقیق صوفیہ سے فیض پایا، اور غریبہ حاصل کئے، چنانچہ شاہ صاحب
 اپنی کتاب مراد المریدین میں جس کا تاریخی مادہ
 ”مراد المریدین بن تجت جمیل“

ہے، اپنے ایک سوا کثر خاندانوں کی تفصیل دیتی ہے، جن میں بعض یہ ہیں :-
 کبر وید، گازرونہ، بنجاریہ، رفاغیہ، مدنیہ، ابی سعید ابوالخیر، دقاغیہ، حمویہ، خانوسیہ

۱۔ معراج نامہ مختار مجید کتب خانہ آصفیہ حیدرآباد ۲۔ مجموعہ تصوف مؤلفہ موسیٰ مولیان فرانس مجلد ۳۔

۳۔ مراد المریدین مجید آصفیہ،

بترتیبہ مضیقہ، جلاقیہ، حریرہ، عطارہ، جلالہ، صدیقیہ، یاقیہ، شریقیہ، حنیہ، صدیقیہ، فاروقیہ، عثمانیہ، دروآسیہ، الیاسیہ، عباسیہ، یقینیہ، وغیرہ۔

ڈاکٹر نور جید آبادی کا بیان ہے کہ نسخ شریف طبعی مفتاح پند نامہ تھان (تصنیف ۱۱۳۳ھ) نے ہدایت ہندی ضیقہ میں ۲۰ بیت کا اضافہ کیا، جو یہ نسخہ ہماری نظر سے نہیں گزرا، اگر یہ صحیح ہے تو بہت ممکن ہے کہ نسخ شریف طبعی، آزاد کرنا ندان ہجریہ سے تعلق رکھتے ہوں، اور ضیقہ کے برادرانہ طریقت میں سے ہوں، اغرض ضیقہ شاہ محمود بکری، غنائیہ بجا پوری، صنعتی، و نقری بجا پوری، غنائی بجا پوری، عامر تھے، اور سلطان علی عادل شاہ ثانی، اور سکندر عادل شاہ کازمانہ پایا، اور مانگیر کے زمانہ میں زندہ تھے، ان کی تاریخ وفات کا پتہ نہیں چلا، فرست کبتخانہ آصفیہ میں ان کی تصنیف ہدایت ہندی نمبر ۳۰ کے حامی سند وفات ۱۱۳۳ھ درج ہے مگر کسی اور شدت سے اس کی تصدیق نہ ہو سکی، فرستوں کے بعض نسخ اور کتبوں کے نام غلط ثابت ہوتے ہیں اسلئے اس کو دو قی نہیں کیا مگر اتنا مسلم ہے کہ یہ اپنے مرشد کی وصال ۱۱۳۳ھ کے بعد تک زندہ تھے جس کی تصدیق نقل نامہ مذکورہ سے ہوتی ہے۔

تصانیف | ان کی تصانیف میں اب تک ہدایت ہندی، اور ۱۱۳۳ھ قصہ عشق صادق (ترجمہ فارسی) منظر عام پر آچکی ہے، ایک تیسری کتاب نصیحت مدن یا نقل نامہ جس کا کسی تذکرہ میں ذکر نہیں کیا گیا ہے پیش کیا جاتی ہے، ضیقہ غالباً صاحب دیوان بھی تھے، چنانچہ چھ دکنی غزلیں بھی ہدایت ہندی کے ایک نسخہ دستیاب ہوئی ہیں جن کو ہم آخرین درج کر رہے ہیں، ہدایت ہندی فقہ حنفی کی ایک مستند اور مقبول کتاب رہی ہے، جس کے حوالے خزانہ عبادت مصنف شاہ محمد دھنی بن جابجا موجود ہیں، جو ۱۱۶۵ھ کی تصنیف

۱۱۶۵ھ فرست ادارہ ادبیات جلد اول ۱۱۶۵ھ فرست کبتخانہ اندلیا آفس مرتبہ بلوم ہارٹ میں، مجموعہ کتب دکنی ۱۱۶۵ھ قدیم مطبعہ بو لغٹس اللہ قادری جلد اول ۱۱۶۵ھ ہدایت ہندی نسخہ کبتخانہ آصفیہ،

جس سے پتہ چلتا ہے، کہ ہدایت ہندی مصنفہ سلسلہ مدتوں دکنی مسلمانوں کے زیر مطالعہ رہی ہو،
 نصیحت مدنی، ایک نہایت آصفیہ کا ایک نایاب مخطوطہ ہے، فرست میں اس کتاب کا نام غلطی
 سے نصیحت مدنی درج ہو گیا ہے، مگر ہماری رائے میں اس کا صحیح نام نصیحت مدن ہونا چاہئے، تصنیف
 نے خیر، اس کے دو نام نقل نامہ اور نصیحت مدن لکھے ہیں، غالباً کتاب کی غلطی سے ایک نقطہ کے اضافہ
 نے یہ کتب بنا دیا ہے،

اس کا موضوع عورتوں کے متعلق ایسے ہندو نصاب ہیں جن کا نقل سماج سے جو اراکین کو
 عورتوں کی زبان میں لکھا ہے، اسلوب بیان نہایت دلچسپ اور زبان قدیم مگر شیریں ہے، شاعرانہ
 خوبان پر عذرا تم موجود ہیں، ضعیفی کی یہ سب سے پہلی تصنیف نہیں معلوم ہوتی، غالباً ہدایت ہندی کے
 عرصہ دراز کے بعد لکھی گئی، ضعیفی کے بعض اشارے سے، جو مناجات سے متعلق ہیں، پتہ چلتا ہے کہ یہ ضعیفی کی
 آخری زمانہ کی تصنیف ہے، امدان کے پیرو مشد حضرت حسینی المتوفی ۱۱۷۷ کے وصال اور ہدایت
 ہندی سلسلہ کے بعد لکھی گئی ہے جس کا اشارہ اس کے اشعار میں موجود ہے، اور چونکہ یہ ایک بالکل
 اچھا ماحضہ تھا، اس لئے اس کو شاعر نے ”نثر میں تخیل“ سے مخاطب کیا ہو،

مناجات ۱-۲۵ ابیات پر مشتمل ہے جس کے ضمن میں ضعیفی نے وجہ تالیف نام کتاب اور اس کے

مضامین کو بھی ظاہر کیا ہے، جو یہ ہے،

الہی سکت بھگوں دے اے قدیر	جو نفلان بھانجیوں بے نظیر
الہی دے توفیق نوجو ہوسام	جو دکنی میں کچھ آنیکر شیریں کلام
کہوں ہو کروں دکھوں کھینکنا کٹا	کہنا اس میں او کچھ بے با دین مرا
بھوسا نہ کچھ ایک جینے کیرا	نہ امید و ہراس نیچے کیرا (کیرا)

مخطوطہ نصیحت مدن کپتان آصفیہ، ۱۱۷۷، منوبات اولہ نقل کی جمع نفلان،

دیک آؤن تحقیق مرزا ہے جان جو کیا ریان لئے گندنا ہے جان
 بزان میں بٹھا اپنے دل میں آن کہ بعد از میرے پوچھے کچھ نشان
 اسی واسطے یک نشانی بدل بنایا نوا تعلیم نزل مخپس

گویا یہ تصنیف ضعیفی کی ہدایت ہندی کے بعد عورتوں کے لئے ایک انوکھی چیز ہے اور اس کی خاص خصوصیت یہ ہے کہ ضعیفی اردو ادب کا شاید وہ پہلا رکھنی شاعر ہے جس نے مولانا حالی کا تقاضا پورا کرنا اکبر الہ آبادی کی طرح اپنی ماؤں بہنوں، بیٹوں کے لئے چند و نصائح کا دفتر کھلا دیا تھا، اور ان کے ادب کا افتتاح کر کے ایک ہشتی جھومر تیار کیا، گیارہویں صدی سے پہلے عورتوں کے متعلق ایسا لڑ بچہ موجود نہ تھا، غرض ضعیفی نے عورتوں کے لئے وہ درنا یا باب نکالے ہیں جو آج کل کی بود پ زوہ تعلیم و تربیت کے مقابلہ میں قابل رشک ہیں، چنانچہ کہتا ہے،

جو اس میں اچھے کچھ بھی آداب و پند پڑے کچھ بھی اس کون کرے کوئی پسند
 کھے نقل جو دین کے نامستان ادب پند بوسے میں جو غامستان
 او نمبر پا کر ادب پسند میں رکھیا پند رکھنی سے پسند میں
 رویشاں جو نیکان کیاں میں سو کر ادیبان کے آداب پڑ چو کر
 کیتے حکمتان ہو مہر سیک لیا زبان کے قلم سوں او سے لک لیا
 رسالہ بونفستان سوں نادر اچھے ولیکن بزرگان سوں صادر اچھے
 سو دیک اس رسالہ گیری چھاؤں میں کیا نقل نامہ لکھ ناؤں میں
 بھی دیک اس رسالہ کے مطلب کد رکھیا ناؤں دو جان بھیت مد

۱۵ بھانا خیال کرنا ۱۵ او نمبر = او نہیں سے ۱۵ کہن = ہمہی نسبت سے ۱۵ دوجا = دوسرا۔ ۱۵
 نیمت مد = تہذیب و تمدن سے متعلق نصیحتیں،

نصیحت مدن نقل نامے کون کیئے یود وناون بھی اس رسالہ کو دے
 خدا دیوے توفیق دل بات کون جوت کون انپڑا دل اس بات کون
 ضیفی نے یون حق سے توفیق منگے سو دوڑا دینا دین بچن کا ترنگ
 زیر نظر مخطوطہ کے جملہ اشعار کی تعداد (۳۸۲) اور وہ کئی کاتبوں کا لکھا ہوا ہے، چونکہ یہ نسخہ ناقص
 ہے، اس لئے اشعار کی صحیح تعداد نہیں بتائی جاسکتی، ترقیہ سنہ کتابت درج نہیں، البتہ نام مالک یہ ہے:-
 ”اپن کتاب مالک قادر علی التدریس عطاء است“
 جس کے ہاتھ کی لکھی ہوئی اور بھی کتابیں کتب خانہ آصفیہ میں موجود ہیں، اور یہ شخص مدرس
 کا باشندہ ہے،

آخری دو بیت یہ ہیں :-

سنگوں پاک رب میں ترے کنایتا	تون کرمی زن کون مین کا عطا
کہو ہرئی اماوے دل میں کلکٹ	جو دیکھون لگے اپنا پوت یو
اول نام شہید رحمان رحیم	بڑون نامون اوروں سے اہم کریم
ضیفی کے دل کا یہ سیر طیر	کہہ دتے بنی کے ہوئے ختم خیر
اس میں، ابیت حضرت علیؑ کی منقبت میں بھی ہیں، جس کا ایک شعر یہ ہے :-	
ہر کنز الفہوم حدود بحسب العلموم	زکی ہو رنقی ہو رنقی با علوم؟

منقبت حضرت حسینؑ و فاطمہؑ و اہل بیت میں ۱۱ ابیت ہیں،

منقبت غوث الاعظمؒ میں ۱۲ ابیت آخر بیت میں تخلص ضیفی ہے،

ضیفی تھارے مریدان میں آآ ہوا جمع دو جنگ کے دولت کو یا

لے بنی ختم کردن بات کا گھوڑا (اسپین)

پیر کی نقبت میں ۱۲ بیت ہیں جن کو ہم نے اوپر نقل کیا جو :-
 جس سے واضح ہے کہ ضعیفی سنی المذہب اور قادر الشرب تھے،
 اصل متن کتاب اس طرح شروع ہوتا ہے، جس کے چھ بیت ہیں جن میں قارئین کو خاص
 نصیحت کی گئی ہے،

احد کا اول حمد سن کان دھر	ہی احمد کیر می نعت میں جان دہر
بزان توں بیان کر نصیحت و پند	جو ہر یک کسی سے ادا وے پند
اگر پند دینے نیگے اے نول	اودے پند توں آپنے کون اول
بزان آپنے اہل ہر خویش کون	یہی پند دے تیرے خبر اندیش کون
جو کوئی تجھ کوں د بند ہم یا راجھے	توئی عاقبت کے جو غمخوارا چھے
اسے پند دینا کر دل جو سون	کہ تا اولے آپنے پیو سون

بعض عنوانات اور احادیث نقل کر کے اس کی تفسیر تشریح کی ہے مثلاً

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتِ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ

غَفُورٌ رَحِيمٌ کی تشریح میں

اتیا میں کہوں نیک نام کی کو پند	ہے بی بی جو کوئی ست کی ساری کو پند
بویا ہوں سن اے سہاگن سکی	اگر توں جو گنونت پہماگن سکی
کہوں میں تجھے نیک بی بیان گے	توں دل جو کے کان سوں خوب سن

اچھے تیرے اعضا میں گن نیک بہ

جو روگن تجھے بانہ کر دیوں خدا

لے کیرے کی ۱۱۵ بزان - بعد اذان ۱۱۵ نول - نئی ۱۱۵ اعضا میں - (۱۱۵ مضامین)

زبان کے گن:

سیٹھی توبی بیان میں ہونگی کمری	اتول گن زبان کا تو سن گن بہری
برا ان کے مون میں نہیں قال و قیل	بویان میں جو کوئی پاک بی بیان اصل
بچن میں نہ کچھ اون کے گالی پوری	نہ کچھ فسق کے بات اونہیں ذری
نہ غیبت کہ میں کہہ گا کھا دین اونو	نہ جھوٹا سخن مون میں لیا وین اونو
نہ بیون کہ میں کس اوپر افسترا	نہ تمہت کسی پر چٹین یک ذرا
نہ کچھ جھوٹ سو گند کھا دین کہ میں	نہ جھوٹی گواہی پو آ دین کہ میں
چھپا غیر سون رہیں دس مسکری	نہ اونچا ہنسنا نہ کریں مسخری
نہ کانیں کھیں رات کون بیٹ جاگ	نہ گا دین کہ میں گیت نہ گا دین راگ
ہے آتش اگر مرد تو ہو دین آب	نہ دیوین کہ میں مرد کون سخت جواب
کرین ہو راچھن انیک دل ایک من	مرد بیات ہر وقت میٹھا بچن

اس کے بعد اداوارہ مطرات کے ابار کے واقعہ کو بطور مثال کے نقل کیا ہے اور اس سے زبان کی

تعریف و مذمت کا یہ نتیجہ نکلا ہے۔

”نظم ایلا“

بچن تے اٹن پر سو کیون ہوئی تھی گھات	سنی تون یو اوس خاص بی بیاں کی بات
پڑی تھی او کیسی جہانی دیکھے	بچن کی یو کیسی ادا کی دیکھے
اٹھے او چہ خاصان گروصل پاسے	خدا باج کان اون کتین کوئی ملائے
رہے تھے او کیون بیوتے دور پڑا	نہیں تو ادا اپنے دھنی سوں بچھڑا

لے لاون، لے کہ میں دیکھی سمہ گا دین، لے او بچا ہنسنا یعنی تمہارے کانیاں یعنی کھانیاں،

بچن کا سونا نیر کیوں ہے دیکھے،
 بچن کون تون سنیاں سن، او کی
 بلایا بچن میں سوں کیوں ہے دیکھے
 بچن کون نکو گھاں سن اے سکی
 بچن تے کسی وقت ہے نچ شرف
 بچن تے کسی وقت ستیول ہوئے
 بچن تے کسی وقت پادوستان
 بچن تے کسی وقت کھاوے تیان
 اکھ کی مشرم :-

سنی بھاگ دتی بچن کی تو بات
 جو کوئی جمع ہے نیک زنیان نے
 جو بائی نیک بی بیان سو کرتیاں مٹی
 یو دو نو کون بھو تیکر اک تو جھانک
 بچن ہو رین زن اوپر گھات ہے
 گنوائی نین ہو ر بچن کون نے
 پکڑا نیک ناری تو نیکی کے گن
 جو ہیں نیک ناریان نین کے تن
 دھین شرم کے ہوین نے کا ڈاکر
 اپن پیج میا نے سچ کون جو پائین
 ایتا کٹن تے سن نین کائنات
 حیا شرم ہے ان کے نینان نے
 بچن سوئی بچن ہو، بچن سون نین
 کر بچنے سون بات ہو بچن سوں اکھ
 جن جن کرے بچن سات سبے
 گنوائی او سک کے سچ کون ادنے
 نین کا بیان نیک ناریان نے سن
 شو پکھاں کے درجک بن رکھیاں تین
 بجز بار دکھلاوس نا کا ڈاکر
 نین کے تن تک سچ کون دکھائیں

لے کون رکھن لے زنیان نین زمان لے بائی (عورت) لے بھو تیکر (بہت یک) لے بچن (بات) لے

(کھ بچن) لے پکون کے لے رکھے ہیں لے اپن اپنے لے میا نے درمیان،

نیں یونین ہے رتن اے سکی اوسے غیر سون کر جن اے سکی
 زمان نیک ہے سونین آپنے وجہ تیان رہے غیر سوں بھانپنے
 خطا سون نظر غیر پر جب کریں تو شک دل میں لیا اس نظر سون پھریں
 خدا ترس انگھیان رو نو کیاں سدا خدا ترس انگھیان پو خوش ہے خدا
 اسی واسطے نیک جا بان جسو اپن جیو این پو پیا ان جسو
 انجو حق کیری خوف سوں جوش کر انگھیان اس جہان سیتے سروش کر
 رہن منتظر حق کے دیدار کیاں اچھین کر حلال آپنے یا رکیاں

اس ضمن میں بطور تیش ایک نیک بی بی کی عجیب و غریب حکایت نقل کی ہے، جس کو ہم بخوش طوالت کرتے ہیں :-

صفی کی زبان میں وہی خصوصیات موجود ہیں، جو اس کے معاصرین کی ہیں البتہ بہ نسبت ہدایت جو فقہ کی کتاب ہے، اس کا انداز بیان دلکش اور شیرین ہے، ہندی الفاظ اور مرکبات بھی دلکھ استعمال کیے ہیں، جو دور حاضر میں بھی استعمال ہوتے ہیں، مثلاً

ست کی ساری اگنونت، بھاگن، سماگن، گن بھری، گھری، دہنی، بھاگ ونٹی، روپ و
 سک (سک) کے سجن، نین کے رتن، نیک جائی، پاک جائی، نیک گن، ید گن، نری پتی، (لڑکا)
 مروج کا امار و توج، ایک کا امار نیک، اور ہر اسے تکمیل وزن شعر فعل آ کو آ، بٹھ کا امار
 سنبھال کو سنبال، زن کی جمع زنیان وغیرہ،

حصہ باتا کید کے لئے بھائے ہی کے صرف پچ استعمال کیا ہے، جو دکنی خصوصیت ہے، ایک پو

لے چیتیاں - دیکھتی رہتی ہیں کہ کہیں غیر محرم پر نظر نہ پڑ جائے۔ لے نیک جیاں - نیک جائی، نیک
 لے جنو - جو،

غزل اسی ترکیب کی ہے جس کو ہم آخر میں درج کرتے ہیں، اس کا طے ضعیفی کا شمار کیا رہوین صدی چری کے کھنی شعرا میں ہوتا ہے۔

ہدایت ہندی معتضفہ ضعیفی کے ایک نسخہ میں جو حال ہی میں کتب خانہ آصفیہ میں داخل ہوا ہے ضعیفی کی ہم کو حسن اتفاق سے چھ غزلیں دستیاب ہوئی ہیں، چونکہ یہ نایاب ہیں، اس لئے درج ذیل کرتے ہیں کہ یہ محفوظ ہو جائیں، ان کا رنگ مذہبی ہے، دیوان کے متعلق کوئی ظہر نہیں ہو سکتا۔

سیوا سدا سبحان کا جیہے لک کر ناچ ہے	بندہ چو بانٹ ہوئے پرندگی میں گیت نہاچ ہے
امید جینے کا پرکھ کب لگ رہیگا عیش میں	جیتا جیہے بی ایک دن اس نما سو مرناچ ہے
جیتا چہ ہے سچ میں خبر و مرگ تیر سی ہو گیا	خجل جیاتی کا سگل یکبارہ چو ناچ ہے
آتا و جاتا ہے لگر اس دم کا نا کر اعتبار	جیتا بھریا ہوئے تھی آخری دم سرناچ ہے
دولت بنیرایان کون میں ہو قاری جان توں	امید اس کے طعنے کا ہوا ترسون ڈرناچ ہے
اپنا کیا اپنے آئے آدے سو سرگز چوک میں	کرتب کے انہی بھیک سون گود پنا بھڑناچ ہے
کر دے اٹھے داتا رے گائے ضعیفی بھیک توں	جن بھیک کون پاپا پچھے جنت میں باکرناچ ہے
سچ اپنا کیا ہو سو وہ اپنے ساتھ آدے گا	کما ہی ہو گیا جو بان سودان توں نقد پانچا
مکافات اپنے عمل کا مبالغہ چہ ہے حق کن	لگا دی جاؤ توں بیا تو بھل دیا چہ کھا دیگا
کھے میں دار دنیا کون ذراعت وین کا ہو کر	سچ دان کاٹ میری توں یہاں جو بچ بھاؤ بچا
کیں یعنی ذراعت وہ جو عملاں نیکہ برکے ہیں	بڑا سون یا ترسون وان کی کوئی جاؤ بچا
جزا سون نیکہ مومن کی خبر جنت کی دیتا ہے	نتراسون کا فرد کون جہنم میں رکھا دیگا
ایتیا ہے بھائی سن میری فعل ایمان میں تیر	فل اتنا آن ماہے رے نہ کی بل پرگڑا دیگا

لے یعنی ہاتھ اٹھا کر لے مبالغہ سچ (مذہب کے پاس) سے ہوں چوک،

دنیا پھین محل سون حاصل ہو دین کرنا
کرمال کن دنیاں کا کایا تن کس گھر میں
وینان یو کا فران کون خوشہ سول بی فانی
دنیا بھی کے تین تون بھلا گیا ہو بچنے
جو کوئی چٹایا ہو تس سون دنیا کا یو دلا ما
کیا چرنن لیا یو حرص و طمع تیرے دل کا
بھڑا اوڑنا منینقی سے دین کی دولانی
دنیا کے تون منزل نے غفلت سون پر کر سکو
نفس امارہ چمک جتا پھرے رولی بدل
طمع و دیا طول عمل یو رہ زمانہ تنجہ مار کے
لو ولب کینہ غضب تنجہ راہ کے خون ہیں
تو ن صدق ہما خلاص کماگ پڑ ثابت قدم
بد خوئی کا یو بوج تنجہ ماندہ کر بھارا رہ میں
حق راہ کون تون تون پونچنے کو نہیں کوئی
جانے نیگے اس راہ کر سانچے مرید ای طالبان
اب اپنے کون ایک جان دین محمد کون بچان

ہدیادین دھونا پکا دینا کا رو کا
آخرا سے قبریں ہواگ کا دھسٹہ کا
مومن کے حق میں جوں میں نہم کے سو جہا کا
ہو بیا چٹل کے تنجہ سین دسرت کی گہر کا
بھولا اسے ہوا خرم سے اپسکون پر کا
لگا ہوا دسرجون برسانت کے سو جہا کا
دنیا کی ٹھنڈا کھا کھا کیا تن کیا مار کا
یو نقد تیری ماہ کا رولی میں بجا بندہ کو
روٹی برابر خرچ تنجہ حب الوطن کا کو کو
انکے جھڑپ میں تون پڑا پسین لگا لی انکو
کھانا فریب ان یات جاں انسور گنگو کو
کچ موچل آڈا تیرا خوش خلق ہو بد خو کو
یو بوج غیری نے عبت گردنہ پڑا ڈھونکو
ہو اس انکے کس غیر کا ان مان حب جو کو
تو پاؤ لغزش جو ریا خلاص سون پہلو کو
تب پونچ اس رو بگین واکٹل ہو ڈھونکو

دولامینقی حال نیز گندی عمر تو ہوئی نہ چیز

اب رہی سو مہر کے عزیز غفلت سو گندما نو کو

ملہ سرت کی پڑا۔ سرت کی ڈوری جس سے مہلی کا شکار کرتے ہیں یعنی گل۔ ملہ روی۔ اور ن ملہ غول ال۔

پھر وہی نشاط و ہمت!

۱۱

نواب جعفر علی خاں اثر لکھنؤی

مارچ ۱۹۷۷ء کے رسالہ نگار لکھنؤ میں ڈاکٹر عندلیب شادانی کے مجموعہ کلام نشاط و ہمت پر میری تیشہ شائع ہوئی تھی، فوہر اور دسمبر ۱۹۷۷ء کے رسالہ معارف اعظم گڑھ میں پروفیسر عطاء الرحمن کا کوئی نے اس کا تذکرہ لیا ہے،

پروفیسر صاحب کو میری تنقید میں جو چیز نمایاں طور پر کھلکی وہ شادانی صاحب کے کلام پر جا بجا و جا بجا ملاحظہ ہیں، وہ میرے اس فعل کو بڑی خطرناک قسم کی رسم سے منسوب کرتے ہیں، اداس کا منشا یہ قرار دیتے ہیں کہ میں اپنی شاعرانہ عظمت منوانا چاہتا ہوں، میں آج تک اس غلط فہمی میں مبتلا تھا، کہ شاعری نقد شعروہ مختلف چیز میں ہیں، اور اگر بدقسمتی سے کسی میں یہ دونوں باتیں جمع بھی ہو جائیں، تو شاعرانہ ست کا دار و مدار کلام پر ہوگا، نہ مکمل انتقاد پر، ورنہ خان آرزو و نجھون نے شیخ علی حزمین کے اشعار پر اعتراض کیا اور اصلا حزمین دین، حزمین سے بہتر شاعرانے جاتے پھر فرماتے ہیں کہ یہ دم بھیلی تو لوگ تیر اور غالب کے کلام ہی اصلا حزمین دینا شروع کریں گے، بالفرض ایسا ہوا تو یہ خطرناک اقدام کیوں ہوگا، تیر نے اپنے بعض متاثر کلام پر اصلاح دی، میر حسن نے اختلاف کیا، اس سے تیر یا میر حسن کی شاعرانہ عظمت میں کیا اضافہ یا ہان ہوا، سو وہ اس معاملے میں سب سے پیش پیش تھے، تو کیا اس بنا پر اس کی شاعرانہ شہرت کو بچا جاتا۔ گئے، غالب بھی کتنے مینی سے محفوظ رہے اپنا پختہ دھار غالب میں ہے۔

”مولا کے کلام پر اگر کوئی ٹھیک اعتراض کرتا، یا کوئی عمدہ تقریر ان کے شعر میں کرتا تھا تو اس کو فوراً تسلیم کر لیتے تھے۔“

مغربی ادب میں بھی اس نقد و تقریر کی مثالیں بہت سی ہیں، شاعر اگر نفاذ بھی ہے، تو اس کی دونوں صلاحیتوں کو غلط ملکا کیوں کیجئے، حاشا اگر کسی کے شعر پر اعتراض کرنے یا بدل تجویز کرنے سے میرا منشا زبان کی خدمت کے سوا اور کچھ ہو، تو یہ ہم پیش کرنے سے واجب شعر کو غور کرنے کا موقع ملتا ہے، اگر اعتراض یا ترمیم معقول ہے، تو قبول کر سکتا ہے، ورنہ اپنے شعر کی صحت کے متعلق اس کی رائے اور حکم ہو جائے گی۔^{۱۱} اس کو بھی کلام کے پرکھنے، الفاظ کے نازک فرق و تفایم اور برہن استعمال، محاورات کے صحیح یا غلط صرف کے جانچنے کا شوق پیدا ہو گا، خود پر و فیہر صاحب کا معنون اس کا شاہ عادل ہے،

انھوں نے یہ بھی فرمایا ہے، کہ تیر و غالب کے کلام میں اصلاح کی بہت گنجائش ہے، کیا اچھا ہو کہ بالکل ان کے پورے کلام کو مبین تو چند غزلوں کو ان کے عمدہ کی زبان کو مدنظر رکھتے ہوئے اصلاح سے تین کرنے کی کوشش کریں، یہ کام خطرناک کیسا بہت مفید اور دلچسپ ہو گا، ان ایک اندیشہ ہے، اگر اعتراض جانچنے تلے نہ ہوئے، یا اصلاح اٹکل پتچہ ہونی تو پر و فیہر صاحب کا مذاق شعر فہمی و سخن سنجی مطلق ہو جائے گا، ان کا یہ بھی ادا ہے کہ میں نے کلام شادانی کے ادوار قائم کرنے میں زیادتی سے کام لیا ہے مگر اس الزام یا انتہام کی تائید میں ایک نقطہ بھی سپرد قلم نہیں کیا، خود شادانی صاحب نے اپنے کلام کے دو ادوار قائم کئے ہیں، پہلا دور سلسلہ سے، الگ سلسلہ تک، دوسرا جولائی سلسلہ سے تا اشاعت کلام، درمیان میں پانچ سال کا وقفہ بحر ایک نظم کے خاموش ہے، میری جو کچھ زیادتی ہے، یہ جو کہ اس وقفہ کو بھی ایک نام خاموش تا م نشا وارفہ، یا دور انقباض و دل گرفتگی اور یہ بھی لکھ با تھا کہ سر خشیہ الامام کے عارضی طور خشک ہو جانے کا جو جگ اور شاعروں پر بھی پڑا ہے،

پر و فیہر صاحب کو تسلیم ہے کہ غزل میں معشوق کے لئے ضمیمہ موت کا استعمال متعین نہیں، ۱۱،

شادانی صاحب اس بدعت کے مرتکب ہوئے ہیں، تاہم فرماتے ہیں کہ مجھے اس پر ناجائز فائدہ اٹھانے کا موقع مل گیا، یہ فائدہ اگر اس اختلاف ضمیر کی طرف توجہ دلانے کو کہیں معشوق کو نہ کرادہ کہیں توتل ضمیر سے مطالب کرتے ہیں، فائدہ اٹھانے سے تعبیر کیا جاسکتا ہے (ناجائز کیونکہ ہوا، جب خود پر و فیروز صاحب نے ناہموار استعمال ضمیر کے مؤید نہیں،

اگر میں شادانی صاحب کی بعض نظموں کی تعریف کرتا ہوں، امد بقول پر و فیروز صاحب دل کھول کر تعریف کرتا ہوں تو اس سے بھی اُن کو بڑے استنزار آتی ہے، مگر تحریر نہیں فرماتے، کہ میرے کن الفاظ سے استنزار کی بوسے ناخوش گوار نکل کر پراگندگی شامہ کا موجب ہوئی،

پر و فیروز صاحب نے میری یہ عبارت نقل کرنے کے بعد کہ مجھے شادانہ میں زبان و بیان کی خامیاں آئیں، تحفیل کی کمزوریان بھی نظر آئیں، یہ شعر مدح کیا ہے،

منا ہو تم نے شاید میری مہیاؤں میں چرچا کہ اکثریات کو رونے کی اک آواز آتی ہو
حالانکہ یہ شعرا در اسی قبیل کے دیگر اشعار نگار کے ص ۳۹ پر اس عبارت کے ذیل میں درج ہیں :

”اگر یہ تقسیم درست ہے، تو پہلے وہ کی شاعری کو کبیر نغمہ شادی اور دوسرے وہ کی شاعری کو کبیر نغمہ غم ہونا چاہئے، اگر ایسا نہیں ہے، امد اُن کا (شادانی صاحب کا) فرمانا کہ اُن کی شاعری تا مگر حال ہے، امد انھوں نے زندگی میں ایک شعر بھی ایسا نہیں کہا جس پر آپ بینی کا اطلاق ہو سکے، بہت کچھ ترمیم کا محتاج ہو جاتا ہے، کیونکہ وہ نشاط و کلام میں بھی اُن کے قلم سے غزلیہ اشعار زیادہ تر وہ دایکیز ہی نکلے ہیں، جس طرح خیالی نقصان کو حالیہ نہیں کہا جاسکتا، بعد طرب میں المیہ شاعری حالیہ نہیں ہو سکتی، وہ اول کے بعض اشعار مثلاً پیش کئے جاتے ہیں،

منا ہو تم نے شاید میری مہیاؤں میں چرچا کہ اکثریات کو رونے کی اک آواز آتی ہو

حیرت کیونکہ محبوب پر وفیر صاحب فرمایا کہ میں نے یہ شعر زبان و بیان کی خامی دکھانے کو درج کیا، اس شعر کے اشعار کا سلسلہ نگار کے ص ۲۲ سے شروع ہوتا ہے اور اس کی تفسیر ہے کہ

”مجھے نفاذ طرفہ بین زبان کی خامیاں اذیتیں کی کمزوریاں بھی نظر آئیں اہل کی حوت

اشارہ کرتا ہوں“

ان اشعار کا سلسلہ اس شعر سے شروع ہوا ہے،

حسنِ حجاب کو ش فریبِ نظری
دغائی خیال کا سامان ہو گیا

پروفیر صاحب نے ص ۲۲ کی عبارت کو ص ۲۹ پر منتقل کر دیا، اور میرے بحث کی نوعیت بدل دی۔ انھوں نے ایسا کیوں کیا وہی بتا سکتے ہیں،

بین نے شعر زیر نظر دیکھا ہو تو تم نے شاید اس کے متعلق یہ عرض کیا تھا کہ اس سے قطع نظر کہ مضمون پامال و فساد ہے کون باور کرے گا کہ ڈاکٹر صاحب راتوں کو اس شور سے روتے تھے کہ عبا یوں کی نیند حرام ہی نہیں ہوتی تھی، بلکہ اس گریہ و زاری کا اس قدر چرچا تھا کہ معشوق کو بھی اطلاع نہ ملے کہ ہو گیا۔ ظاہر ہے کہ میں نے یہ شعر اور ایسے ہی دوسرے اشعار شادانی صاحب کے اس قول کی تردید میں پیش کئے تھے کہ وہ جو کچھ کہتے ہیں، قال نہیں، بلکہ تا متر حال ہوتا ہے چنانچہ اس کے فوراً ہی بعد یہ شعر تھا،

پس دیوار تڑپتے ہیں اور وہ نے میں
ایک لذت ہو کوئی جو کہ سر باہم ہو

اور دریافت کیا تھا کہ کیا ڈاکٹر صاحب کو مداح یہ سانچہ پیش آیا، کہ معشوق کے پس دیوار تڑپے اور وہ روئے ہیں،

پروفیر صاحب نے اس ضمن میں کہ میرے اس دعوے کو غلط ثابت کریں کہ شعر (شاید) جہم نے شرایہ کا مضمون پامال و فساد ہے، اس کو عجیب غریب معنی پہنا ہے، فرماتے ہیں،

”اے میں نہ شہد ہے نہ جنگا مہر، بلکہ ایک آواز آتی ہے کہ میں گنتی تری ہے، اس بات سے

کانونِ کانِ خبر ہوتی ہے اس کا چرچا ہوتا ہے، اس نے شاید کا لفظ کتنا بیغ رکھا ہے! اس سے قطع نظر کہ کانونِ کانِ خبر ہونا اہل و بے معنی فقرہ ہے، کیونکہ محاورہ کانونِ کانِ خبر نہ ہوتا ہے، جو ہمیشہ نفی میں استعمال ہوتا ہے، یہ عجیب مدغم سرون میں رونا ہے کہ ہمایون کو خبر بھی ہو جاتی ہے! اس کا چرچا بھی ہوتا ہے، اور بیان تک ہوتا ہے، کہ قائلِ شعر کو بھی علم ہو جاتا ہے، اور مشوق سے کہتا ہے کہ تم نے بھی شاید سنا ہو، شادانی صاحب رونے کی آواز کہتے ہیں، پروفیسر صاحب رونے کو خارج کر کے غلط آواز رکھتے اور اُس میں نرمی پیدا کرتے ہیں، اور اس سے قطعاً خالی الذہن ہو جاتے ہیں، کہ یہ رونا کم سے کم اتنی بلند آواز سے تو ضرور ہے کہ ہمایون کے کانون تک پہنچتا ہے۔

پروفیسر صاحب کا ایک اذوق و مناعت طلب ہے، انھوں نے میرے بعض اعتراضات اور میرے نقل کئے ہیں، اور بعض مجوزہ ترمیمات شعری درج کرنے سے اجتناب کیا ہے، یہ کیوں؟ مثلاً شادانی صاحب کے اس شعر میں

حسنِ حجابِ کوشِ فریبِ نظر سہمی رعنائیِ خیال کا سامان ہو گیا

میں نے مصرعِ اولیٰ بون تجویز کیا تھا،

”حسنِ حجابِ کوشِ کو دیکھا کہاں مگر“

پروفیسر صاحب نے اسے نقل نہیں کیا ورنہ فریبِ نظر کا ابہام کھل جاتا، انھوں نے میرا پورا اعتراض

بھی نقل نہیں کیا،

شادانی صاحب کا شعر ہے :

میں جب یہ سوچتا ہوں کہ تم سے جدا ہوں پہرون یہ سوچتا ہوں کہ کیا سوچتا ہوں میں

میر کی عبارت یہ ہے :-

”سوچنا اور سوچنے کے درمیان سوچنا کہ کیا سوچتا ہوں، تاہم احساسِ جدائی، نفیات

کے کسی اصول کے مطابق نہیں، تصور کی محویت، روحیت کی صورت گری کا کرمہ یوں دکھایا جاسکتا ہے:

تم جیسے پوچھتے ہو کہ کیسے سچے ہوتے ہیں۔

اب ملاحظہ فرمائیے کہ پروفیسر صاحب میرا اعتراض کیونکر نقل کرتے ہیں:

”سوچنا اہم سوچنے کے درمیان یہ سوچنا کہ کیسے سوچنا ہوں نفسیات کے کسی اصول کے مطابق نہیں“

انھوں نے میری مجوزہ ترمیم بھی درج نہیں کی، میری عبارت کے بیچ سے تاہم احساسِ جدائی کے اثرات

کا حذف تو بہت ہی مہنی خیز ہے کیونکہ وہ پروفیسر صاحب کے جواب میں ضم ہو گیا جو ان کی عبارت پر ہے۔

”عجب ہے کہ ایک اچھے شعر کو ہر اعتراض بنایا جائے، خوبی تو اسی میں ہے کہ عاشق

کو خود ہی یہ سوچنا ہوتا ہے، کہ میں یہ کیا سوچ رہا ہوں، کہ تم سے جدا ہوں، تم سے اہم

احساسِ جدائی؟“

انصاف سے کہئے کہ پروفیسر صاحب کا بیان کہ وہ مطلب میرے ترمیم شدہ شعر سے نکلتا ہے یا اصل شعر،

یہ بھی توجہ دلاؤ کہ نشا وارفہ اور نگاریں سوچنا کا اہم ہر جگہ بلاؤں غنہ ہے اور پروفیسر صاحب نے

ہر جگہ بلاؤں غنہ کا اضافہ کیا ہے

نشا وارفہ صاحب کا شعر ہے:-

یاد آتی ہے جو مرحوم تناؤں کی بھول جاتا ہوں کہ مرحوم تناؤں

پروفیسر صاحب نے میرا اعتراض اس طرح نقل کیا،

”مرحوم تناؤں کی جگہ غنہ گشتہ تناؤں بہتر ہوتا“

اھ فرمایا کہ:-

”میرے خیال میں دو فرق، سادہ مین، مرحوم اور مرحوم مین جو مطلب نہیں ہے، اس سے بھی

یہ شعر محروم ہو جائے گا؟

حالانکہ میرے اعتراض مشمولہ نگار کی ابتدا ہی ان الفاظ سے ہوتی ہے:-

”محروم و محروم کی تہنیں در صبح اگر نظر انداز کر دیجئے۔۔۔۔۔“

شادانی صاحب کا شعر ہے:-

کاش مجھے بید سچ کر مجھ سے نہیں نفرت ہو جائے
ان کا اندوہنا کامی اور بھی کھائے جاتا ہے

اس پر میری اعتراض کو پر وفیر صاحب نے اس طرح درج کیا ہے:-

”معشوق کو اندوہنا کامی سے متم کرنا درجہ ابتذال ہے“

اصلاح:- اُن کے نازک دل کا دکھنا اور بھی کھائے جاتا ہے؟

پر وفیر صاحب کا جواب ہے کہ اس شعر کو ابتذال سے منسوب کرنا خود اپنے تخیل کی بے ادبی ہے، عاشق کو یہ گوارا نہیں کہ معشوق اس کا غم کھائے، اس لئے وہ تنہا کرنا ہے کہ میری ذات کو اس کو نفرت ہو جائے تاکہ اس کو سکون ہو،

میرے عائد کردہ اعتراض کی پوری عبارت یہ ہے:-

”عاشق اگر شاعر بھی ہے، تو معشوق کو اندوہنا کامی سے متم کرنا درجہ ابتذال

ہے، ایسے اشعار کہنے کے لئے بڑا سلیقہ درکار ہے، ایک اسلوب یہ ہو سکتا تھا،

”اُن کے نازک دل کا دکھنا اور بھی کھائے جاتا ہے“

کوئی پر وفیر صاحب سے پوچھے کہ اندوہنا کامی محض غم ہے یا ناکام رہنے کا غم ہے، کیا معنی
کہ ناکام رہنے کا غم ہونا اس کا غماز نہیں کہ عاشق کے وصل سے برومند نہ ہوا، اور اس کو عاشق سے
نسبت تھی، کیا نفرت ہو جانے میں یہ اشارہ نہیں کہ اب تک اُسے عاشق سے محبت ہو، میں نے پیشتر کی کہ
میں اس مذہم پہلو کو ابتذال اور سلیقہ درکار ہے، الفاظ سے پردے پردے میں بیان کیا تھا، پر وفیر صاحب

جب اس کو میرے تمغیل کی بے راہ روی پر محول کیا تو مجھدا شرح کرنی پڑی،

شادانی صاحب کا شعر ہے،

ترے لطف بے کران نے مجھے عمر بھر دلایا کون کس طرح کہ میں نے صلا وفا نہ پایا

پروفیسر صاحب نے میرے اعتراض کا صرف ایک جزو وہ بھی ادھر ا نقل کیا ابانی کی خانہ پڑی وغیرہ وغیرہ سے کر دی، اس طرح: اُس کو خفنی شاعری سے کوئی لگاؤ نہیں، مشوق کے لطف بے کران نے دلایا کیون بھرا اسی کو آپ صلا وفا سمجھتے ہیں، وغیرہ وغیرہ کی جگہ یہ الفاظ ہیں: "یعنی آپ کو وفا کا اور کوئی صلا ملا، تو پھر لطف بے کران کی گنجائش کہاں"۔

دلایا کہ قبل میں نے اصل شعر کی مطابقت میں عمر بھر لکھا تھا، پروفیسر صاحب نے اُس کو

حذف کر دیا،

اب ملاحظہ کیجئے کہ پروفیسر صاحب شعر کے کیا معنی بیان کرتے ہیں: "اُس کا مفہوم یہ ہے کہ صلا وفا ملا، اور خوب ملا، اسی کا تو دونا ہے، لاش تو بے وفا ہوتا، لطف بے کران نہ کرتا، تو پھر یہ ازیت کیون ہوتی، شادانی صاحب کے ایک دوسرے شعر سے اس کی وضاحت ہو جائے گی،

رات اک بزم میں تھے جو درجہ کا شکوہ دل بھرا یا جو تری سرو وفا یاد آئی ا

ع: کہ کون کس طرح کہ میں نے صلا وفا نہ پایا"

کے یہ معنی لینا کہ صلا وفا ملا اور خوب ملا، پھر خاطر خواہ صلا وفا ملنے کا دونا رونا، وہ بھی عمر بھر، نغز نگہاری ہو تو ہو، شعر کے مفہوم سے اُسے کوئی علاقہ نہیں، میرا اعتراض بدستور قائم ہے،

شادانی صاحب کا شعر ہے

خُن کی تمغیل ممکن ہو تو بتلاؤں تجھے ہم نیش وہ کچھ ادائیں تھیں جو دل کو گھٹین

میں نے کچھ ادائیں کی جگہ کیا ادائیں" تجویز کیا تھا، پروفیسر صاحب کا جواب جہاں تک مجھ سے

متعلق ہے، یہ ہو کہ

”عتر اے اس لئے غلام ہے کہ شاعر کہتا ہے کہ کون سی ادائیں تھیں جو بھاگئیں، اس کا بتانا
وقت ممکن ہو جب حُسن کی تحلیل کی جائے یعنی اُس کا تجزیہ کیا جائے“

کیا پردہ غیر صاحب کے الفاظ گون سی ادائیں، میرے مجوزہ کیا ادائیں کی جہی ہوئی شکل نہیں ہے؟
”کچھ ادائیں“ کا مفہوم ہے کہ ادائیں معلوم ہیں، مگر ان کا بیان کرنا، یا ان کی شرح منظور نہیں، ایسی صورت میں
تحلیل یا تجزیہ حُسن کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، کیا ادائیں کا یہ مطلب ہو کہ ادائوں کی نوعیت متعین نہیں
کی جاسکتی، ممکن ہے کہ تجزیہ حُسن سے یہ معاملہ ہو، عجب نہیں کہ شعر کہتے وقت شادانی صاحب کے تحت
الشور میں حافظ کا یہ مصرع ایوانِ شعور میں داخل ہونے کو چل رہا ہو،

ع۔ بسیار شید ہاست بتان، کہ نام نیست

شادانی صاحب کا شعر ہے،

تم سے کیا چھوٹے کہ دل کے دلوے ہی مٹ گئے

آرزوئیں چند کلیان تھیں کہ جو مرجھا گئیں

میرا اعتراض تھا کہ جوئیں کہ ”یا جو“ زائد ہے، اور یہ ترمیم پیش کی تھی :

ع۔ آرزوئیں چند کلیان تھیں کھلیں، مرجھا گئیں

پردہ غیر صاحب تسلیم کرتے ہیں کہ جو یعنی سماعت پر بار ہے، مگر اس عیب سے کوئی شاعر نہ بچ سکا۔
اگر عیب کی پیروی حُسن ہے تو مجھے کچھ کہنا نہیں بجز اس کے کہ عیب دور ہو سکتا ہے تو اُسے کیوں گوارا
کیا جائے، میرا مجوزہ مصرع شایہ مقصد پورا کر دیتا ہے۔ مگر پردہ غیر صاحب اسے قابلِ اعتناء نہ سمجھے،
شادانی صاحب کا شعر ہے،

دلوں میں جوشِ نشا مار عجب انگ ہے ہر نشا دہرا نسا مار کی ترنگ ہے

پروفیسر صاحب میری عبارت درج کے بغیر فرماتے ہیں کہ نہ کی جگہ یعنی یہ تو ناجائز ہے، اثر صاحب کو اتنا بھی بدگمان نہ ہونا چاہئے، حالانکہ میں نے خود تحریر کر دیا تھا کہ ممکن حد کی جگہ یہ جو، مگر پروفیسر صاحب اس سے کہ مجھ کو بدگمان ٹھہرائیں، میری عبارت نقل نہیں کرتے،

شادانی صاحب کا مصرع ہے :

ع تسادہ بیاض گردن اک خندہ سحر ہے

میرا اعتراض تھا کہ سادہ بیاض گردن کو خندہ سحر سے تشبیہ دینا تخیل کی بے راہ روی ہے خندہ سحر سے شگفتگی و رنگینی کا خیال غلطہ نہیں کیا جاسکتا، گردن میں صرف سپیدی ہوتی ہے، جسے ان کیفیتوں سے کوئی ربط نہیں،

پروفیسر صاحب جواب دیتے ہیں کہ بیاض گردن کو خندہ سحر سے تشبیہ دینا اگر تخیل کی بے راہ روی ہو تو آتش بھی اُس کے مجرم تھے، انھوں نے کہا ہے :-

بیاض گردن جانان کو صبح کئے جوم ستارہ سحر ہی تکرار گلو کرتے

خطا صاف پروفیسر صاحب خندہ سحر محض سحر نہیں ہے، بلکہ طلوع سحر ہے، یہ وہ وقت ہے جب آفتاب نکلنے کو ہوتا ہے، اور مشرق میں شفق پھلتی ہے، آتش کے شعور میں صرف لفظ صبح ہے، نہ کہ طلوع صبح، ستارہ سحر لانے سے واضح ہے کہ اُس نے صبح کی وہ ساعت انتخاب کی ہے جسے تراکا، یا پوچھنا، صبح کا عہد یا خطا بعض کا نودار ہونا کہتے ہیں جس میں نام کو بھی سُرخ نہیں ہوتی، بیاض کے معنی ہی سپیدی کے ہیں، اور بیاض گردن سپیدی گردن کے سوا کچھ نہیں، انشاء کا شعر ہے :-

خدا م نامیہ ساہیں حضور میں تیرے سوا چشم شب گردن سحر کی بیاض

انہی دو حصے میں نے مصرع کی یہ ترتیم تجویز کی تھی :-

ع تسادہ بیاض گردن اک سیگون سحر ہے

شادانی صاحب کا شعر ہے :

شبہائے تار و تنہا بار کر رہی ہوں اک موتیوں کی مالا تیار کر رہی ہوں
مصرع ادنیٰ کی میں نے یہ صورت تجویز کی تھی،

ع شبہائے تار و تنہا ضو بار کر رہی ہوں

اس طرح مصرع ثانی میں موتیوں کی مالا (آشوزوں کی لٹاسی) سے ایک رباعی پیدا ہو جاتا، پروفیسر صاحب نے میرا ہذا اعتراض درج کرنے کے بجائے صرف یہ لکھا کہ اسے لیا کہ بار کا تنہا استعمال اردو میں فصیح نہیں، اس سے انحراف نکل نہ ہوا تو کہہ یا کہ بیکار اگر فصیح ہے تو بار کا غیر فصیح کیوں ہو، کثرت استعمال سے، یہ بھی دیکھا ہی بار کا ہو جائے گا، جیسے بیکار،

غیر فصیح الفاظ استعمال کیجئے، اور توقع رکھئے کہ کثرت استعمال سے فصیح ہو جائیں گے، اگر یہ زبان کی خدمت ہے تو زبان کی مٹی پلید کرنا کہے کہنے ہیں۔

ذمہ کے معارف میں تین اشعار ایسے ہیں، جن پر میرے اعتراضات میں کوئی تحریف یا تخفیف نہیں کی گئی، اب ان جوابات کا جائزہ لیتا ہوں،

نیم نگاہ دے گئی دل کو فریبِ اشعات نقشِ امید ابھر گیا، مبر کا حوصلہ ہوا
میرا اعتراض تھا کہ صحیح زبانِ نقشِ امید ابھرا ہے، نہ کہ ابھر گیا، پروفیسر صاحب کے خیال میں گئی کی مناسبت سے ابھر گیا بہتر ہے، ایک جواب تو یہ ہے کہ اگر ابھر گیا بہتر ہے تو حوصلہ ہوا سے حوصلہ ہو گیا بہتر ہے، نہ کہ حوصلہ ہوا، علاوہ برین اشعر کی نثر سے ابھر گیا، کی مملیت آئینہ ہو جاتی ہے، نیم نگاہ دل کو فریبِ اشعات دے گئی، (جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ نقشِ امید ابھرا اور) مبر کا حوصلہ ہوا،

ایس تمنّا کی اندر سی بیانی رونے سے بھی اب ل کو نکلیں نہیں پتی
میرا اعتراض تھا کہ عالمِ یاس میں بیانی کمان، یاس کی جگہ برباد پڑے، پروفیسر صاحب تسلیم کرتے

ہن، کہ مایوس سے برباد بہتر ہے، میری تویم اس دعوے کی تاب نہ لے سکی، کہ مایوسی میں جیاتی نہیں ہوتی، نصیباً
کو ترجیح دینے کے بعد بھی فرماتے ہیں، کہ جیاتی میں اگر گھبراہٹ بھی شامل ہے تو دانش کا یہ شعر سنئے :-
عالم یاس میں گھبرائے نہ انسان بہت دل سلامت ہو تو حسرت بہت رہے نہ بہت
پروفیسر صاحب کو خود بھی اعتماد نہیں کہ جیاتی میں گھبراہٹ شامل ہو، در نہ لفظ اگر سے شروع نہ کرتے،
دانش کے مطلع میں گھبرانہ پریشان ہونا، نہ کہ جیاتی ہونا، بقول خواجہ میر درد علیہ الرحمۃ :- بس تجو مہیا سا
جی گھبرا گیا،

نہ سوز قصہ، نہ کام محبت نہ سنو یہ ہے وہ خواب کہ جسکی کوئی تعبیر نہ
میر العزیز تھاکہ دونوں مصرعے نامربوط ہیں، نہ کام محبت کو قصہ کہ لکھ خواب کہنا غلط اور جب
خواب نہیں تو تعبیر کا سوال پیدا نہیں ہوتا، پروفیسر صاحب کا جواب ہو کہ کسی نہ کام محبت کا قصہ ایسا ہی ہو
جیسے کوئی خواب جو شرمندہ تعبیر نہ ہو۔

یہ ماننے والے بھی کہ قصہ کو خواب کہہ سکتے ہیں خواب کی تعبیر نہ کامی ہو جو ہے خواب شرمندہ تعبیر ہو گیا
اور یہ کہنے کی گنجائش نہ رہی کہ اس خواب کی کوئی تعبیر نہیں اسی قدیم شاعر کا مطلع ہے،

سرگزشتِ بلا کشان نہ سنو نہ سنو میری داستان نہ سنو

پروفیسر صاحب کا مضمون نومبر کے معارف میں اس شعر پر ختم ہوتا ہے،

یکسان موسم یکساں راتیں باد و باران ہیں،

سونے والے سوتے ہیں اور رونے والے روتے ہیں

یہاں تک مارچ کے نگار میں ان اشعار کی تعداد اٹھائیس ہے جن پر میں نے ایراد کیا ہے، پروفیسر
صاحب نے ان میں سے صرف اکیس پر جواب میں قلم اٹھایا ہے، سات کو نہ تو جھراؤ ان کا تذکرہ کیا، کہیں

ملہ معارف :- پروفیسر صاحب نے ان صاحب کے بعض اور اعتراضات کے جواب بھی دیجے تھے جن کی صحیح تعداد

ہن سے نواشعار پر میرے اعتراضات کو کھلایا جتنا تسلیم کر لیا، کیا میں حق بجانب نہ ہوں گا اگر نتیجہ کار
کہ ان سات اشعار پر بھی میرے اعتراضات کو سمجھان لیا گیا، مگر تسلیم شدہ اعتراضات کی تعداد گھٹنا
کو انھیں شامل نہیں کیا گیا، وہ سات شعروں پر و فیہ صاحب اپنے بازو کو خارج کر دیئے یہ ہیں :

- ۱۔ مت گئی، وہ بھی جو باقی تھی امید موموم خود فریبی کی بھی اب تو کوئی امید نہیں
- ۲۔ توبہ مجھ، تناسے و فارغ نہ دے آہ کرنا ہوں مگر خواہش شد تاثر نہیں
- ۳۔ شباب حسن کی رعنائیاں شادوگی برائے نام جو احساسِ ننگ باقی ہے
- ۴۔ کروں جو میں گلہ بجز ناپاس نہیں یہ کم کی کیا کرتی یادیں گزرتی ہے
- ۵۔ ہائے وہ حال کہ جب در سے جی بھرتے ادھیرے ڈر بھی ہو کہ یارب کوئی بزم نہ ہو
- ۶۔ ہو کے یاس بھی ہم جیتے ہیں ہاں جیتے ہیں دے وہ زیت اہل پر بھی جسے ناز نہ ہو
- ۷۔ کہیں اُگی ہے ضمیر ان کہیں کھلی ہو چاندنی کسی طرف ہے ناز ہو کسی طرف جو جھپری

لہذا اٹھائیس میں صرف بارہ اعتراضات ایسے ہیں جن کے بارہ میں پر و فیہ صاحب کو مجھ سے

اختلاف ہے،

شادانی صاحب کے اشعار کی مجموعی تعداد جن پر میں نے اعتراض کیا اٹھ ہے، دوسرے کے معارف میں
نظار کے باقی ماندہ اکتیس اشعار میں سے پر و فیہ صاحب نے صرف بائیس پر قلم اٹھایا ہے، ان میں سے گیارہ پر
میرے اعتراضات کو تسلیم کر لیا ہے، گیارہ میں اختلاف کیا ہے، نو اشعار کے متعلق دوسرے کے معارف کی طرح قوت
یا مخالفت میں کچھ لکھنا کیسا ان کا ذکر ہی نہیں کیا، میں دوبارہ اپنے شبہ کا اظہار کرتا ہوں کہ اس پر دے میں
قابل تسلیم اعتراضات کی تعداد کو گھٹاتا ہے، اگر کوئی اور وجہ ہے تو اس کا بتانا پر و فیہ صاحب کا فرض ہے،

(بقیہ حاشیہ ۷۷) یاد نہیں مگر ان کا مضمون اتنا طویل ہو گیا تھا، کہ اس کی اشاعت کی گنجائش نہیں تھی، اس لئے
بعض جہاںات جو نسبتہ غیر ضروری معلوم ہوئے حذف کر دیئے گئے تھے اس لئے اس کی ذمہ داری ان پر نہیں ہے،

مغنون کا طول کم کرنے کو ان کے جوابات مشمولہ معارف بابت دسمبر ۱۹۷۷ء کا جائزہ نہیں لیتا، البتہ
پروفیسر صاحب کا شکریہ ادا کرتا ہوں کہ انھوں نے توبہ دلائی اور حضرت شادانی سے معافی کا خواستگار ہو
کہ ان کا یہ شعر نہ معلوم کس دھن میں غلط نقل کر گیا، اور پھر معترف ہوا،

نہ کچھ کہنا نہ سننا اور حالِ دل بھولنا خوشی ہی محبت کی زبان معلوم ہوتی ہو

میں نے سننا نہ پہلے بھی کچھ کا اعتراف کر دیا، غالباً اُس وقت یہ ایک شعر بھی میرے دماغ میں
چکر کھا رہا تھا، اور شادانی صاحب کے شعر سے غلط محو ہو گیا،

نہ کچھ کہنا نہ کچھ سننا فقط منہ تکتے رہ جانا اہ اُس کے بعد چچا نا کہ حسرت کہ نہ دی اپنی

سبب جو کچھ ہو مجھے اپنی غلطی پر افسوس اور مدامت ہے،

مگر تلافی بھی ہو گئی، پچھان میں ان کے ایک مغنون میں میں نے سہو اجات کا ایک شعر انشاء سے منسوب کر دیا
پروفیسر صاحب نے آوارہ گرد اشعار کے سلسلے میں مجھے سخت سرزنش کی دسمبر کے معارف میں پروفیسر صاحب نے
یہ شعر صحیحی سے اعتراف کیا ہے،

لیٹون ہوں میں اپنی نگاہ سے بھون ہوں کہ ہے کنا ر تیرا

حالانکہ یہ شعر انشاء کا ہے، (پروفیسر صاحب نے مصحفی اولیٰ میں تھوڑا تصرف کر دیا ہے، نیچے مصرع

یہ یوں ہے، لیٹون ہوں مجھے سے آپ اپنے)

پوری غزل ان کے کلیات میں موجود ہو

دسمبر کے معارف میں پروفیسر صاحب نے شادانی صاحب پر براہِ راست دھاوا بول دیا ہے، ٹھیکیر

ٹھیکیر بدلائی ہونے دیکھے، بندہ رخصت ہو،

وفیات

ایک شہر النفس منسل دست کی دہائی وقت

پروفیسر شیخ عبدالقادر سرفراز (پونہ)

از

مولانا سید سلیمان ندوی

نامک (بڑی) کے ایک خط سے جو مرحوم کے چھوٹے بھائی نے مجھے لکھا تھا یہ معلوم کر کے بڑا ماتمف ہوا کہ میرے چالیس برس کے دوست پروفیسر شیخ عبدالقادر سرفراز نے پونہ میں اپنے مکان کا شانہ حق میں ۱۰ ارب ستمبر ۱۹۵۲ء کو ساڑھے نو بجے انتقال فرمایا، اس کے بعد مرحوم کے بڑے صاحبزادہ ڈاکٹر شیخ عبدالرحمن ایم اے بی ایچ ڈی پروفیسر اردو و فارسی (بڑی) کی اطلاع سے اور بہت سی باتیں معلوم ہوئیں، یہ بھی معلوم ہوا کہ مرحوم کو بڑھاپے اور شیخوخت کے ضعف کے سوا کوئی خاص مرض نہ تھا، بصارت سے معذور ہو چکے تھے، ایک ہفتہ سے ضعف بڑھتا جاتا تھا، ڈاکٹروں کے معائنہ سے قلب اور اعضائے رئیسہ تو ناپاے گئے، جو اس آخر تک بچا تھے، سو انہیں خود انہیں بند کر لیں، اب ہل رہے تھے، غالباً کلمہ پڑھ رہے تھے، فائنٹ کے بعد بھی ساڑھے نو بجے صبح کو اس دنیا سے دنی سے سفر اختیار کیا۔

۱۰ جولائی ۱۹۵۲ء پیدائش کی تاریخ تھی، تتر برس کی عمر پائی، مرحوم کا خاندان اصل یوپی کا باشندہ تھا، بعد کے ایام میں بمبئی کی طرف ہجرت ہو گیا، مرحوم کے والد شیخ سرفراز ڈاکٹر تھے، انھوں نے نامک کو اپنا وطن بنایا۔

لیکن مرحوم کی عمر کا حصہ پڑا مثنوی میں گذشتہ سلسلہ میں بھی یونہی دہلی سے ایم اے پاس کیا، اہل خانہ ان کا خاص موضوع فارسی تھا، اُس زمانہ میں ایک شریف ایرانی فاضل پروفیسر مرزا حیرت بھی یونہی دہلی میں فارسی کے مسند نشین مسد تھے، اُن کا غیر معمولی فضل و کمال تمام بھی میں مستم تھا، مرحوم شیخ عبد اللہ کا فارسی کا ذوق اُنسی کی محبت کو حاصل ہوا، چنانچہ مرزا حیرت کی انھوں نے مختصر سوانح عمری بھی لکھی ہے، اور مجلس میں اکثر اُن کے فضائل اور اخلاق اور حالات ذکر کیا کرتے تھے،

ایم اے ہونے کے بعد وہ فارسی کے پروفیسر مقرر ہوئے، اُس زمانہ میں سندھ کا صوبہ بھی کے احاطہ سے ملتی تھا، اس نے ان کا تقرر پہلے سندھ میں ہوا، اور اس طرح زبانوں کے شائق کے لئے ایک نئی زبان سندھی کا اضافہ کر دیا گیا، اور وہ اس سے کچھ ہی دنوں میں آشنا ہو گئے، یہاں اُن کا قیام مختصر رہا، یہاں سے وہ جلد ہی میں منتقل کر دئے گئے، جہاں جکے با دیگرے افسسٹن کالج بھی اور کین کالج پونہ میں الہ مشرقیہ کے پروفیسر رہے، سندھ میں رہنا زور ہو کر انھوں نے اپنی بیوی اور تین صاحبزادوں کے ساتھ حج کیا، واپسی کے بعد بدستور اپنے مکان موسوم کا شائستہ حق پونہ میں منتقل سکونت اختیار کی۔

مولانا شبلی مرحوم سے اُن کی ملاقات مشفقہ میں ہوئی، اُس وقت مولانا شرماعلم کی مجلس میں مصروف تھے، دونوں میں تعلقات کی دانستگی کا رشتہ ہی فارسی شعروادب کا ذوق تھا، فارسی کے پورے مشرقین کی تحقیقات سے مولانا کو مطلع کیا کرتے تھے، اور بعض مضامین کے ترجمہ بھیجا کرتے تھے، مکتبہ شبلی میں مرحوم کے نام جو مولانا کے خطوط ہیں، ان سے ان تعلقات کی پوری حقیقت ظاہر ہوتی ہے،

راقم سے مرحوم کی واقفیت کا واسطہ بھی مولانا ہی تھے، ہشتادہ میں جب میں الاملاں لکھتے سے قطع تعلق کر کے واپس آیا تو ایک ماہ اور رسالہ کا خیال دل میں تھا، جو اندوہ کا جانشین ہو، مولانا نے اس خیال کو جن فرمایا اور مجھے کھنوا بلایا، ابھی اس اسکیم پر غور ہی ہو رہا تھا کہ ایک نئی صورت پیش آگئی جس نے زندگی کا رخ بدل دیا،

اللہ تعالیٰ کا ایک عجیب معاملہ اس بندہ بے استحقاق کے ساتھ چودہویں زندگی میں جاری رہا ہے، کوئی خدمت جو یا کوئی علمی و قومی منصب جو میری طلب، اور سعی و کوشش کے بغیر مجھے عنایت ہوا، چنانچہ جان گیا مجھ کو مطلوب بن کر گیا، طالب بن کر بنیں، چنانچہ ایسا ہی اس وقت پیش آیا، انگریزی عہد میں کسی طلب و درخواست کے بغیر کسی سرکاری نوکری پانے کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا تھا مگر میرے ساتھ یہ بھی ہوا، میں انہیں دنوں لکھنؤ میں مقیم تھا کہ مجھے بمبئی گورنمنٹ کے محکمہ تعلیم کا سرکاری نفاذ معمول ہوا کہ تم کو دکن کالج پور میں السنہ مشرقیہ کا اسٹنٹ پروفیسر مقرر کیا گیا، میں سمجھا کہ میرے پتہ پر یہ نفاذ راستہ لگایا ہے، کیونکہ میں نے قوس کی درخواست بھی نہیں دی تھی، میں اسی جیس ہیں بن تھا کہ اس میں مرا سدا کو کیا کروں کہ شام کی حاضری میں مولانا سے اس واقعہ کو بیان کیا، فرمایا کہ مرا سدا لگایا اچھا ہوا میں نے ہی تحریک کی تھی پروفیسر عبد القادر صاحب کو شکریہ کا خط لکھو، اور پونہ روانہ ہو جاؤ، میں نے کچھ معذرت کرنی چاہی، مگر ان کی خوشی اسی میں پائی، اور شیخ صاحب کے پاس پونہ روانہ ہو گیا، اور ڈھائی تین سال کے قریب ان کے ساتھ رہا، انھوں نے اپنے جگہ کے پاس ہی ایک چھوٹی سی بنگلیا میں میرے قیام کا انتظام کیا، اور اپنے ہی پاس حمان رکھا، اور اپنے ہی ساتھ مجھے کالج لانے اور لیجانے لگے، اس واقعہ کے ڈیڑھ دو سال کے بعد مولانا نے نومبر ۱۹۱۲ء میں انتقال فرمایا، اور مجھے سب کام چھوڑ کر سیرت کی تکمیل کا اشارہ ہوا، چنانچہ دارالمصنفین کے قیام کے بعد ایک سال کے اندر مجھے پونہ چھوڑنا پڑا، اور زندگی نے ایک نئے رخ پر پٹا کھنایا،

شیخ صاحب کے ساتھ یہ چند سال، اس طرح گزرے کہ روز و شب میں ضروری اوقات کے علاوہ ہمیشہ یکائی رہتی، اور تجربہ نے بتایا کہ شیخ صاحب جیسے شریف انسان دنیا نے کم پیدا کیا، وہ ایک مرتبان و رنج طبیعت رکھتے تھے، دوستوں کی ہر ضرورت میں کام آنے لے، نہایت صاف دل اور بے تکلف تھے، پونہ سے چلے آنے کے بعد بائیں پور کی خدا بخش خان لاہوری کے دیکھنے کے بہانہ وہ میرے پاس پٹنہ اور پھر عظیم گڑھا آباد آئے، اور چند روز میان بہت غرضی اور نجیبی کے ساتھ رہے، وہ ہمیں کے اخلاص کے علاوہ حزمۂ اور رکھی

دوسرے شہزادہ صاحبِ میں شاید کبھی گئے ہوں، اس لئے یونانی کے موسمِ اعیان ہو جاؤ اور اسوی تمدنِ دیگر کو دیکھ کر
انہیں بڑی دلچسپی ہوئی۔

میرے قیامِ یونان کی بڑی یادگار ارضِ القرآن کی تعریف ہے، اگرچہ اس کا آغاز گزشتہ ہی میں کیا جا چکا
تھا، مگر اُس کی تکمیل اسی زمانہ میں ہوئی، اور یقین سے کہا جاسکتا ہو کہ اگر شیخ صاحب کی رفاقت نہ ہوتی، تو اُس
کتاب کو کبھی اِس طرح نہ لکھ سکتا، یونان میں ہونے کی وجہ سے جانِ اسرائیلی یہودیوں کی سکونت ہے، مجھے عبرانی
سے آشنا ہونے کی فرصت ملے، اور شیخ صاحب کے ذریعہ سے یہی کے کتب خانوں سے کتابوں اور پرائے ملی
رسالوں کے ملنے کے مواقع ملے، اور عجیب نہیں کہ اسی کام کے لئے مشیتِ الہی نے یونان کا قیام میرے
لئے مقدر کیا تھا۔

شیخ صاحب مرحوم کو زبانوں کے سیکھنے کا عجب ملکہ تھا، وہ فارسی، عربی، اردو، اردو، اردو
زبان کی طرح جانتے تھے، اور کچھ ادب بولتے تھے، جدید اور قدیم فارسی دونوں پر قدرت حاصل تھی، عربی
زبان وہ اس وقت نہیں جانتے تھے، اور میری بولنے سے ان کا مقصد بھی یہی تھا کہ عربی زبان سیکھیں، چنانچہ
میرے پہنچے پر وہ باقاعدہ طالب علموں کی طرح کچھ دنوں عربی صرف و نحو پڑھتے رہے، اس کے بعد یہی کے قیام
میں عربوں سے عربی بولنے کی شوق کی، اور غاصی عربی بولنے اور سمجھنے لگے، مرہٹی زبان میں ایک برہمن مرہٹہ کے
وہ جانتے تھے، اور اس بارہ میں خود برہمن مرہٹے اور گورنمنٹ ان کی قابلیت کو تسلیم کرتی تھی، اور مرہٹی زبان
کی کمیٹیوں میں ان کو ممبر بناتی تھی، یہی یونیورسٹی میں مرہٹی کٹ بک کمیٹی کے ممبر رہے، اور اسٹریونیورسٹی کی
تحقیقاتی کمیٹی کا ممبر بھی حکومت نے ان کو بنایا، اس کمیٹی کا خیال تھا کہ فارسی کے مسلمانوں کی زبان مرہٹی
ہے، اگر شیخ صاحب نے تاریخی دلائل اور شخصی شہادتوں سے ثابت کر دیا کہ ان کی زبان دکنی اور دھڑ اور کمیٹی کی
رپورٹ کے ساتھ ایک طویل اختلافی نوٹ لکھا، جس کو حکومت نے رپورٹ کے ساتھ شائع کیا۔

پوری یونیورسٹی میں اس مشرقیہ کے دائرہ میں شیخ صاحب کی حیثیت ممتاز تھی، وہ اُس کے نصاب

انھوں اور کئیوں میں ہمیشہ مبرہوتے رہے، ۱۹۱۷ء میں وہ بمبئی یونیورسٹی کے فیلو اور ۱۹۱۸ء میں انڈین ایجوکیشنل سروس میں داخل ہوئے، ۱۹۲۲ء میں وہ بمبئی برٹش رائل ایشیاٹک سوسائٹی کے فیلو اور ۱۹۲۳ء میں ممبائی جی پی بی سی آف آرٹس میں مقرر ہوئے، اس کے علاوہ وہ تقریباً چودہ مختلف تعلیمی انجمنوں کے ممبر تھے، ۱۹۲۳ء میں گورنمنٹ کی ناقد رٹنا سہی سے شمس الملک کے پاس سے خان بہادر بنائے گئے، جن کو انھوں نے اپنے نام کے ساتھ بہت کم استعمال کیا۔

شیخ صاحب مرحوم کا تحقیقاتی مطالعہ بہت وسیع تھا، ان کے ہاں کتب خانہ تھا، ان کے پاس جمع تھا، ان رات مطالعہ اور تحقیقات کے سوا ان کا کوئی دوسرا کام نہ تھا، ان کی شکایت تھی کہ کام کرنے میں خستہ آئے لگتی ہے، اس کے لئے بہ تدبیر کی کہ میز اونچی کوئے کھڑے ہو کر کام کر شروع کیا، گواہیں لکھنے کی فرمت کم لیتی تھی، بااثر ہوا انھوں نے اپنی کچھ تحریری یادگاریں بھی چھوڑ دیں، زیادہ تر انگریزی اور اردو میں ہیں، پروفیسر مرزا حیرت کے سوا شیخ، فقہانہ قاضی، اور انگریز بن تاریخ طبری کچھ تھے کتابی شکل میں شائع کئے، مطبوعہ کتب خانوں کی تصویب اور تحشیہ جیسے غیر وچپ کا سے بھی انھیں دیکھی تھی، چنانچہ اپنے مطالعہ اور کوشش کی کتب خانوں کی بہ خدمت اکثر انجام دیا کرتے تھے، اس سلسلہ میں فارسی شعرا میں سے انوری، خیر قاری، قاضی اور قاضی کے دوا میں اور سب سے بالا برابر جانی کی تصحیح اور حاشیہ لکھے، وقائع نعمت خان عالی کی نہایت وقت نظر سے تصحیح کی، متن درست کیا، تاریخی واقعہ وادنی نکات پر نوٹ لکھے، جہاں کتب خانہ سے نادری، اور مثنوی معنوی پر حاشیہ چڑھا، پروفیسر براؤن مشہور تصنیف تاریخ ادبیات ایران پر ناقدانہ انداز سے حاشیہ لکھے، لیکن انھوں نے کہ ان میں کوئی چیز شا نہیں ہوئی، اور یہ سب مسودے ان کے کتب خانہ میں سر بہ راز کی طرح امانت میں، شاہد ان کے صاحبزادہ ڈاکٹر عبد قیادھر توجہ کریں۔

ان کی جو کتب شائع ہوئی ہے، وہ بمبئی یونیورسٹی کے فارسی، اردو اور عربی خطوطات کا

فرست ہو، جو کئی سو منوں میں ہے، اور جس کو یو توریٹی نے شائع کیا ہے۔ یہ فرست مشرق و مغرب کے مہول
تعمید اور طرز تحقیق کو پیش نظر رکھ کر لکھی گئی ہے، اہمیت شریعت کی تحقیقات پر بجا ہی تنقید بن کی گئی ہے، یہ سب
مقالہ انگریزی میں فارسی یا سہ معارف و بے مہول پر لکھا، جو ان کی اپنی ایک سو سوائی بی چھپا، اور
اس کا خلاصہ ترجمہ معارف میں چھپا ہوا۔

شیخ صاحب کو مولانا شبلی مرحوم سے عقیدہ زندان شریفی، اور محمد خواجہ ہاشم سے غلامانہ محبت تھی جس کو
زبان کی قدامت اور کافون کی مسات بھی کہہ نہ سکی، جب میرا کراچی آنا ہوا تو ایک خاں حبیب ذیل شہر
لکھ بیٹھا،

دعا آموختی از ما بکار دیگران کردی ر بودی گوہر و از ما نثار دیگران کردی
افسوس کہ علم و فضیلت اور اخلاق و اخلاص کا یہ بستم ہمارے ہی نگاہوں سے ہمیشہ کے لئے پوشیدہ ہو گیا
وہ پونہ کے ہندو اور مسلمانوں میں یکساں ہر و لغزیر تھے، اس لئے ان کی وفات پر بے سوگ کیا، اور ان کے
جنازہ کی مشابہت میں بے شرکت کی، البتہ قبرستان میں اپنی اہلیہ مرحومہ کی قبر کے پہلو میں دفن ہوئے
مگر مرحوم کا اہلی مرانا ان کے اسباب کے دل میں جس میں ان کی یاد ہمیشہ رہے گی،

بعد از وفات تربت ما در زمین مجہ

در سینہ ہاے مردم عارف قرار دیا

افضل القرآن حصہ اول

سب سے قدیم جغرافیہ، آثار و مشوہ سبب، اصحاب الایمہ، اصحاب البحر، اصحاب انیس کی تاریخ اس طرح لکھی گئی تو
جس سے قرآن مجید کے بیان کردہ واقعات کی یونانی روایت، اسرائیلی طریقہ اور موجودہ آثار قدیمہ کی تحقیقات سے تائید
و تصدیق کی ہے، قیمت :- ۵۰ روپے

”منہجر“

ادبیت

”سلام“

از جناب فصحا بن فیضی،

اے تیری بارگاہ میں جبریل سجدہ ریز
اے تجھ سے خود زبانِ خداوند ہم کلام

اے تیری بزمِ بودِ دوستانِ جو ممکن
اے تیرے لب پر قہس کنانِ وحی کے پیام

اے عاملِ رسالتِ حکم، تجھے سلام

لائے کو دیکے ذوقِ جگر کا دی حیات
شبنم سے تو نے رازِ نکلتان کیا عرفاش

قربانِ تری اداؤں کے دستِ خلیل
آذر کے آئینے کو کیا تو نے پش پاش

اے امتزاجِ شطہ و شبنم، تجھے سلام

ترتیب دیکے دانش و دین کے ہولِ نو
امراۓ زندگی کو سنا یاں بنا دیا

پھونکی وہ روح تو نے فیہ حیاتِ بین
انسان کو اصلِ ممنوں میں انسان بنا دیا

تہذیبِ زندگانی آدم، تجھے سلام

اے تیری ہزنگ و ہواک و فزالت
اے تیرا حرفِ حق ہے تو راہِ آگہی

لرزانِ ترے اشارۂ ابرو پہ کائنات
اے تو نے دی جہان کو زبورِ خدا می

اے کاشفِ نگارشِ بہیم، تجھے سلام

دو نور ہیں ترے خرمِ سرخاں کے خوشی میں
عقل و دانش اس وجودِ بڑیاں و سود
اشن سے ترے نور سے یہ بزمِ شیشیات
کلم ہے تیری ذات سے شیرازہ وجود

اے رازِ آفرینشِ عالم! تجھے سلام

ٹوٹی ہوئی سیدیں غمی سے ہیں پائدار
ڈوبی ہوئی انگلوں کا ساحل تو ہی تیر
ان آنسوؤں کے ٹوٹے ہوئے تار کی قسم
دکھ اور د، غم کے لادوں کی منزل تو ہی تیر

بارانِ ابروِ محبتِ پیہم! تجھے سلام

وہ نعمتِ تمام وہ روحانیت کی جان
قرآنِ تجھ کو لاکے دیا جبریل نے
دونوں جہاں کو بخش دیا جلوہ دوام
پیغام کیا دیا تجھے ربِ جلیس نے

اے نورِ ذات و حُسنِ مجسم! تجھے سلام

اسلام کے اعلیٰ پیغمبر! تجھے سلام

کیفِ تعزّل

از جناب ولی الرحمن صاحب دلی

نہ حرم کی ہے مجھے جستجو نہ درِ بستان کی تلاش
ترے نقشِ پاکی بکراؤں دہرے آسان کی تلاش
نہ طلبِ ہر نعمتِ دیر کی نہ مجھے آواں کی تلاش
جو دون کی آگ کو چھڑو مجھے آفتاب کی تلاش
مجھے نہ اندازے غرضِ نہیں مجھ خوفِ موجِ روان
جو گلا دے کشتیِ دل کو پار اسی بادِ بان کی تلاش
بس پردہ ہو چکی گفتگو کبھی ساں جو تو آؤ تم
میں زمین کو لیکے کروں گایا مجھ آسان کی تلاش
کبھی اٹھ کے شعلہ دل دکھا تو ہی اس غریب آہ
کہ اندھیری رات میں برقِ کدھر آسماں کی تلاش
ترا جلوہ میری شربِ ہر امری سجدہ گر ترا سنگ
نہ طلبِ مجھ سے سرخ کی نہ درِ سخاں کی تلاش
غرض کہ یہ غرض کہ یہ غرض کہ یہ غرض کہ یہ غرض

جو عطا برداشت دو جہاں تو کبھی قبول میں کر لیا
تو بد و عشق طے مجھے اسی ادھان کی تلاش ہو

تری جو غزل ہو وہ اسے ولی سو فرما نہ فکر بلند کا

نہ محاورے کی جو جستجو نہ تجھے زبان کی تلاش ہو

غزل

از سید اختر علی تلمری شاہچاں پوری

ہوس کا راجھکو محبت کمان ہو	تجھے ہر نفس منکر سود و زیان ہو
چمن ہو کہیں اور کہیں لکشان ہو	ترے حسن کی بھی عجب استان ہو
بھگا و حقیقت نگر جسم فرما	نہ وہ بھول اب ہن زدہ گلستان ہو
خبردار اسے جذبہ سر فروشی	کہ پیش نظر پھر کہیں استخوان ہو
پریشان ہو کیوں فکر حاصل میں ناں	محبت کے قلم میں سال کمان ہو
نظر کی ہو دنیا کہ دل کی ہو دنیا	ہن رنگیناں بھی وہیں تو جہان ہو
مرے ناخدا ناؤ کہینا سنبھل کر	کہ ہر موج میں ایکٹ فال شام ہو
مرعوم نفس تو یہ کیا کہ رہا تھا	جہاں آشیان تھا وہاں بے ملان ہو
نہ جانیں کہ گچھیں نے کیا رنگ بدلا	ہن بھر میں اک شہو بہ و فغان ہو
بدنے میں اٹھا ہونٹیا کو جھپے	نہیں ہو مری اور میرا آسمان ہو
مجھے بخشش ذوقِ نظر تیرے سہ	کہ محرومِ نظارہ تیرا جہاں ہو

اے دردمند دل تو اپنا ہے اختر

بلا سے چمن میں جو دو پر خزان ہے

بَابُ التَّقْرِظِ وَالْإِتْقَانِ

ہسٹری آف ٹیپو سلطان

از

سید مباح الدین عبد الرحمن ایم اے

گزشتہ میں سال کے اندہ مسلمان اہل قلم نے انگریزی زبان میں تاریخ ہند پر کئی مفید اور قابل قدر کتابیں لکھی ہیں، ڈاکٹر محمد ناظم نے مسلمان عہد و اوقات غزنویہ کے بارے میں ایک اور مفید اور قابل قدر کتاب لکھی ہے، ڈاکٹر امین پٹیل، ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی نے اپنی کتاب ایڈمنسٹریشن آف سلیٹ آف ڈولس میں تاریخ ہند کو نئے زاویہ نظر سے مطالعہ کرنے کی ترغیب دی، ڈاکٹر محمد حبیب نے غزنویہ میں دہلی کے مسلم رول پر ان کا "مقرب کر کے ایک نئی ڈھنگ سے مسلمانوں کی فتح و تسخیر اور ان کے طرز حکومت کی نوعیت بتانے کی کوشش کی، ڈاکٹر عزیز احمد نے دہلی کی واپس آئی میں ہندوستان سے مفید معلومات کا اضافہ کیا، تیموری عہد پر ڈاکٹر امین حسن نے سنٹرل اسٹریکچر آف دہلی میں مغول سلطنت میں مغلوں کے نظام حکومت کے بعض تاریک پہلوؤں کو برسی خوبی اور وضاحت سے روشن کیا، جناب

ایم ہسٹری آف ٹیپو سلطان از محبت اللہ حسن خان بی اے، (لندن) لکچرار اسلامک سٹری اینڈ لکچرر کلکتہ

پونہ سٹی، ضخامت ۳۴۸ صفحے، لکھائی، چھپائی، کاغذ، عمدہ، قیمت پندرہ روپے، ملنے کا پتہ:- زارکھانی

(nephile) - کلکتہ یا ڈھاکہ،

محمد بشیر احمد نے ڈی ایڈمنسٹریشن آف جسٹس ان ڈیولپنگ انڈیا لکھ کر یہ کتابیا کہ ہندوستان کا موجودہ نظام عدل و انصاف کس حد تک عہد مغلیہ کے نظام کا رہیں منت جناب ظہیر الدین فاروقی نے "اوزنگٹا اینڈ ہرٹاس" میں اس مسلمان حکمران سے متعلق بہت سی غلط فہمیاں دور کیں،

خوشی کی بات ہے کہ جناب محب الحسن خان صاحب لکچرار شعبہ اسلامی تاریخ و تمدن کلکتہ یونیورسٹی نے بھی تاریخ ہند کے لٹریچر میں کتاب ہسٹری آف ٹیپو سلطان لکھ کر اہم اضافہ کیا ہے،

ٹیپو سلطان ہندوستان میں اسلامی ترکش کا آخری خدنگ اور جنگا ہ شوق کی آخری تکبیر تھا، وہ اپنے ملک و قوم کی عزت و ناموس کے خاطر بیر دنی و دشمنوں سے لڑتا، اور یہ کہتا ہوا شہید ہوا کہ

گیدڑ کی سو سالہ زندگی سے شیر کی ایک دن کی زندگی اچھی ہے"

انگریزوں نے اس کو کمزور و فریب سے شہید کر کے اس ملک میں اپنی سامراجی قوت کا پرچم لہرایا، اور ٹیپو جیسے جانا نہ محب وطن کو ہر طرح سے بدنام کرنے کی کوشش کی، شاید ہی کوئی ایسا عیب ہو، جو اس کی طرف منسوب نہ کیا گیا ہو، لیکن انھوں نے اس کو جتنا زیادہ بدنام کرنے کی کوشش کی، اتنا ہی یہ شہید ملک و ملت اپنے ہم وطنوں میں محبوب اور عزیز ہوتا گیا، میسور میں اس بہاؤ فرما کر لوگوں اب بھی شیر میسور کے نام سے یاد کیا جاتا ہے، ڈاکٹر اقبال مرحوم نے اس کی سیرت اور کردار سے متاثر ہو کر اپنے جذبات کا اظہار اس طرح کیا ہے،

آن شہید ان محبت را امام	آبرو سے ہند و چین در دم و شام،
نامش از خورشید و مہتاب بندہ تر	خاکِ قریش از من و تو زندہ تر،
عشقِ دازے بود بر صحرانہاد	تو ندانی جان چہ مشتاقانہ داد

ازنگا و خواجہ بدر و حنین، فخر سلطان وارث جذب حسین
رفت سلطان زمین سرگفت رو ذب اور درکن باقی بنو ز
مولانا غفر علی خان اکوہ برسلہ عیسوی میں جب سرنجا پٹم گئے تھے، تو اس شہر کو مخاطب
کر کے لکھا تھا،

اے سرنجا پٹم، اے گنج شہیدان آخری وقت میں اسلام کی غیرت کی نمود
سورہ ہے ترے پہلو میں میسور کا شیر مایہ ناز تھا ت کے لئے جس کا وجود
تو ت بازوے اسلام تھی اس کی صوت اس کی دولت کے دعا گو دین میں نشان تھے ہندو
کیں سوتے ہیں نہ کر دیا یہ مجاہد بے اب بھی اس خوف سے ہیں لرزہ برآمد ہندو

اُس کے اٹھتے ہی مسلمانوں کا گھر بچھ گیا

تھا قیامت کا قیام اور قیامت کا قعود

آخر میں ٹیپو سلطان کی روح کو مخاطب کر کے فرماتے ہیں :

میں نے کی عرض کر لے فطرتِ آزاد کی روح توڑنی جس نے سکھائی ہیں غلامی کی قعود
برزینے کہ نشانِ کعبہ پائے تو بود سالہا سجدہ صاحبِ نظرانِ خواہد بود
گاندھی جی ٹیپو سلطان کو ہندو مسلم اتحاد کا مجتہد کہتے تھے، چنانچہ اپنے مشہور و معروف انجیل
”ینگ انڈیا“ میں لکھا تھا کہ

”میسور کا بادشاہ فتح علی ٹیپو سلطان اجنبی (انگریز سی) توڑخون کی لہر
میں متعجب مسلمان تھا، جس نے اپنی ہندو رعایا کو بھروسہ بنایا، لیکن

۱۸ سرنجا پٹم کے عنوان سے مولانا غفر علی خان نے جو نظم لکھی تھی، اس میں سے یہاں برصغیر چند
اشعار پیش کئے گئے ہیں،

یہ سب جھوٹ ہے، حقیقت یہ ہے کہ ہندوؤں سے اس کے تعلقات بہت

دوستانہ ہے۔

.. اس عظیم المرتبت سلطان کا وزیر اعظم ایک ہندو تھا، اور ..

نہایت شرم سے یہ کہنا پڑتا ہے کہ اس نے اس قدر اسے آزادی کو دھوکا

دے کر دشمنوں کے ہاتھ میں دے دیا۔

.. .. ٹیپو نے جند و مندرون کے لئے نہایت فیاضی سے جاؤ اور کیا

وقف کین، خود پید سلطان کے موت کے گرد و پیش شری زنگار: مناسرا

نواس اور شری رگنا تھ کے منہ روں کی موجودگی سلطان کی وسیع نظری

اور رواداری کا ثبوت یہی ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ سلطان شہید جس سے بڑا

تشہید ملک و ملت دوسرا نبین مل سکتا، اپنے اللہ کی عبادت میں ہندوؤں کی

پوجا کی گھنٹیوں سے پریشان نہ ہوتا تھا، ٹیپو آزادی کے ساتھ جنگ کرتا ہوا تھی۔

جوان گارٹس نے دشمن کی اطاعت گوارا نہ کی۔

اسی آبروے ہندو چین و روم و شام "ایہ ناز ملت" اور ہندو مسلم اتحاد کے مجسمہ کی

مکتبہ امین، تارخ جناب محب الحسن خان نے زیر نظر کتاب میں لکھی ہے، جلد ۳۴ صفحہ ۷۲

ابواب اور ہٹیمون پر مشتمل ہے، پہلا باب ٹیپو کے خاندان عہد طفلی اور تخت نشینی پر ہے، اس کی پور

نزدیکی جنگ و جدل میں گزری اس لئے اٹھارہ ابواب میں اس کے زمانہ کی مختلف لڑائیوں کا ذکر کیا گیا

تین بابوں میں اس کے نظام حکومت، اس کی مذہبی پالیسی اور اس کی سیرت کا ناقص مطالعہ

کیا گیا ہے،

اس کتاب کے مطالعہ سے یہ اثر پیدا ہوتا ہے کہ ٹیپو سلطان ایک بہادر سپاہی، بہادر مغز مدبر، اولوالعزم حکمران، نظم و انستق میں ماہر، مذہبی خیالات میں دوا دار، ملک کی ترقی، تہذیب و صنعت و حرفت کی ترقی کا خواہاں، اسلامی ممالک کی یکجہتی کا داعی، اور ہندوستان میں مختلف قوموں اور فرقوں کے اتحاد کا حامی تھا، اگر وہ موجودہ دور کے ہندوستان میں پیدا ہوتا، تو ایک محبوب، بہادر، اور غیر معمولی قسم کا سیاست دان مانا جاتا، لیکن ٹیپو سلطان میں محمدی اور غنڈہ طم کے اوصاف اعتدال سے زیادہ تھے، جو تاج و تخت کے مالک کیلئے ہر حال میں مفید نہیں ہوتے، ٹیپو کے دیگر خداؤں، منافقوں، اور خود غرضوں کی ایک بڑی جماعت موجود تھی، مگر وہ اپنی مرزیت اور شرافت اخلاق سے ان سب کو انگیز کرتا رہا، اور ان ہی نیک حراموں اور بد باطنوں نے نہ صرف اس کی بلکہ پورے ملک کی عزت و ناموس کو خاک میں ملا دیا، اس کی زندگی اس حیثیت سے ضرور ناکام رہی کہ وہ ہندوستان کو بری دشمنوں سے پاک کر سکا، مگر وہ ان سے مسلسل شرفا سال تک لڑتا رہا، اور بالآخر اپنی جان تک ضائع کر گیا، مگر اس کی اس ناکامی سے یہ سبق بھی ملتا ہے کہ اگر ملک کے مختلف گروہوں میں یک جہتی اور یکجہت نہ ہو، تو وہ کس طرح تباہ و برباد ہو کر دوسروں کا غلام بن سکتا ہے،

انسانی توفیق نے بڑی محنت اور تلاش و جستجو سے یہ کتاب لکھی ہے، اور ٹیپو سلطان سے متعلق ساری کہیں سے بھی کچھ محاذ مل سکا ہے، اس سے انھوں نے فائدہ اٹھایا ہے، اور اس کا تجزیہ کر کے ٹیپو کی زندگی کے ہر پہلو کو واضح اور منطقی کیا ہے، ان کے مآخذوں کی فرست مرصعہ فائدہ دار، انگلیزی، اور اردو کتابوں اور دستاویزات تک محدود نہیں ہے، بلکہ انھوں نے فرانسیسی دائرہ یورپ پر تکیہ کر کے مرہٹی، تامل، تلنگو، اور کنڑی مآخذوں سے بھی فائدہ اٹھایا ہے، مگر معلوم نہیں اس فرست میں بعض بی، ای، ڈی، باسو کی مشہور و معروف کتاب، انڈیا آف دی کرچین پارڈ انڈیا کا نام کیوں چھوٹ گیا ہے، جس کی جلد دوم کے سترہویں باب میں ٹیپو کی زندگی پر مختصر مگر جامع بحث ہے، اور اس سے

انگریزوں کی ریشہ دوانیوں اور فرب کا دیوں کے سمجھنے میں بڑی مدد ملی ہے، مگر یہ کوئی فرد گزشتہ نہیں ہے، اور یہ بلا تامل کہا جاسکتا ہے کہ ہندوستان کی تاریخ پر محنت و کاوش تحقیق و تدقیق، اور تلاش و جستجو سے جو کتابیں لکھی گئی ہیں، ان ہی میں زیر نظر کتاب بھی ہے، اور شاید یہ کمنا غلط نہ ہوگا کہ لائق موفقت کے طرزِ تحریر اور اسلوبِ بیان میں وہی خوبیاں موجود ہیں، جو جدو جادو کا سحر کی مشہور تصنیف ہسٹری آف انڈیا کی کتاب میں پائی جاتی ہیں، مگر دونوں میں فرق یہ ہے کہ ایک نے ایک حکمران کی سیرت کی تصویر کی ہے، اور دوسرے نے تخریب کی کوشش کی ہے،

مگر کوئی کتاب اتنی ہی محنت و تحقیق سے لکھی جائے، فرد گزشتوں سے یکسر پاک نہیں ہو سکتی، چنانچہ اس کتاب میں بھی بعض خفیف فرد گزشتین ہو گئی ہیں، مثلاً پہلے ہی صفحہ پر حضرت گیسو دراز کا نام جمال الدین حسینی لکھا گیا ہے، کسی تذکرہ میں ان کا یہ نام نظر سے نہیں گزرا اور تمام تذکروں میں اسم گرامی سید محمد، اور کنیت ابو الفتح ہے، فاضل موفقت نے کیمبرج ہسٹری آف انڈیا جلد سوم پر بھروسہ کیا، اسی لئے یہ چوک ہو گئی، کیمبرج ہسٹری کے موفقت نے جمال الدین حسینی کے ساتھ - *nicknamed*

Erabu Daraz - لکھا ہے، ہمارے لائق موفقت نے بھی اپنی تحریر میں *nicknamed* ہی رہتے دیا ہے، حالانکہ حضرت خواجہ گیسو دراز کے لئے اس لفظ کا استعمال بالکل مناسب نہیں ہے، لیکن اس قسم کی معمولی فرد گزشتوں سے کتاب کی مجموعی خوبی پر کوئی حوت نہیں آتا،

عوضہ سے ٹیپو سلطان پر اخباروں اور رسالوں میں مضامین نکل رہے تھے، ان سے اس جلیل القدر فہرستہ راہرو کا پورا حق ادا نہیں ہوتا تھا، ۱۳۳۵ھ میں جناب محمود صاحب بنگلور نے اردو میں تاریخِ خدا داد سلطنت لکھ کر ایک حد تک اس کی کوپرا کر دیا تھا، مگر جناب محب الحسن خاندانہ نے یہ کتاب لکھ کر کوپرا حق ادا کر دیا، اور اس جامع اور محققانہ تصنیف کے بعد ٹیپو سلطان کی زندگی کے کسی پہلو کو روشن کرنے کی ضرورت باقی نہیں رہی، اگر فاضل موفقت نے

اجازت دی، تو ہم اس کتاب کے خاص خاص حصے کے ترجمے اور اقتباسات ناظرین معارف کی ضیافت کے لئے پیش کریں گے تاکہ ان کو اس کتاب کی نوعیت اور خوبی کا صحیح اندازہ ہو سکے اور اگر کسی صاحبِ قلم نے اردو میں اس کا ترجمہ کر دیا تو اردو کے ذخیرہ میں ایک نیا نکتہ کا اضافہ ہو جائے گا،

مقدمہ رقعات عالمگیر

مرتب

(پروفیسر سید نجیب اشرف صاحب ندوی)

اس بین رقعات پر مختلف جہتوں سے تبصرہ کیا گیا ہے جس سے اسلامی فنِ انشاء اور شائے مراسلات کی تاریخ اور ہندوستان کے ہمنوا انشاء کے اصول نہایت تفصیل سے تسلیم ہوتے ہیں بالخصوص خود عالمگیر کے انشاء اور اس کی تاریخ کے باقدا عالمگیر کی ولادت سے ہندوستان کی ایک کے تمام ادب و حالات پر خود ان خطوط و رقعات کی روشنی میں تفسیر ہوتی ہے، گئی ہے

قیمت - - - - -

”پیشوا“

مطبوعہ

مولوی ذکار اللہ دہلوی مترجمہ جناب ضیاء الدین احمد صاحب برنی تقیض اوسطاً

۲۰۰ صفحہ، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد سے، پتہ :- مترجم نمبر ۱۰ گیدول

لیکھراج روڈ کراچی نمبر ۱۰ لے گی،

مشہور پادری سی ایف اینڈریوز بیسویں صدی کے شروع میں عرصہ تک پرانے عربک کالج

ہال دہلی گائے میں استاذ رہے تھے، وہ ایک سچے عیسائی اور بڑے شریف انگریز تھے، ہندوستان

ہندوستانیوں کے دوست تھے اور ان سے بڑا ربط و منہار رکھتے تھے، اس لئے اس دور کے دہلی کے تمام اکابر

خصوصاً مولوی ذکار اللہ صاحب مرحوم سے ان کے بڑے خلعانہ تعلقات تھے، مرحوم کی وفات کے بعد پادری

صاحب نے انگریزی میں ان کی سوانح عمری ذکار اللہ آف دہلی لکھ کر حق دوستی ادا کیا تھا، اب ان کے

اقریبی شاگرد ضیاء الدین احمد صاحب برنی نے اردو میں اس کا ترجمہ کیا ہے، یہ کتاب اگرچہ

مولوی ذکار اللہ کی سوانح عمری ہے، مگر اس میں ان کے سوانح، سیرت و اخلاق اور مذہبی و سیاسی

خیالات وغیرہ ذاتی حالات کے علاوہ حق مرحوم کی پُرانی عظمت، بیہوشی دربار کی آخری جھلک، انیسویں صدی

کی دہلی کے سیاسی و معاشری حالات، دہلی کالج کا قیام، جدید علوم کی اشاعت، اس کے اثرات،

مذہب کا ہندوستان اور اس کے نتائج مسلمانوں کی تباہی و بربادی امن و امان کا دور مہملانوں کی بیداری

سہ ماہی و عدم غیبت و کی تحریک وغیرہ اس دور کی پوری سرگزشت آگئی ہے، اور کتاب دہلی کی آخری بہار

مسلمان کے مطالعہ کے لائق ہے، مترجم نے اعلیٰ تقریروں کے محض بیان کو بھی پوری طرح قائم رکھا ہے، مطالعہ غالب از جناب نواب جعفر علی خان اثر لکھنؤ، تقطیع اور سلفہ نامت ۱۲ صفحات، کافہ کتابت و طباعت، بہتر قیمت جلد میر، پتہ :- دانش نعل ایما الدولہ پادک لکھنؤ، ڈاکٹر عبد الرحمن مرحوم مجنوری کے مقدمہ دیوان غالب کے بعد غالب پرستی آئی بڑھ گئی تھی کہ ان کے عیب بھی ہنسن گئے تھے، اور ان کے ہر خیال کو فلسفہ کا درجہ دیا جانے لگا تھا، مگر اب کچھ دنوں سے ناقدین کی نظر ان کے عیوب پر بھی پڑنے لگی، اور اس حیثیت سے ان کے کلام کا جائزہ لیا جانے لگا ہے، غالب کی شاعرانہ عظمت میں کوئی کلام نہیں، انھوں نے اردو شاعری میں بڑی جدت و ندرت رفعت و بلندی اور وسعت و گہرائی پیدا کر دی، مگر اس کے باوجود ان کا کلام خامیوں سے پاک نہیں ہے خصوصاً ابتدائی دور کا کلام جب وہ صحیح راستہ پر نہیں گئے تھے، اور تھوڑی دیر ہر راہرو کے ساتھ چلتے، اور تبدیل کی تعلیم کے چکر میں مبتلا تھے، اخلاق و ابہام اور تعقید و پیچیدگی کی چیتان ہے، مگر صحیح راستہ پر گئے اور طرز و اسلوب کی پختگی کے بعد ان کا کلام اردو شاعری کا اعجاز بن گیا، اور ان کے درمیان خصوصاً آخری دور کا کلام سہل متنع ہے، اور سحر طلال کا اثر رکھتا ہے، فاضل معنی نے اسی نقطہ نظر سے غالب کی نفسیات کا تجزیہ کیا ہے، اور ان کی شاعری پر اس کے اثرات ابتدائی دور میں قدیم اساتذہ خصوصاً تیسرے استفادہ کلام کی خصوصیات اور اس کے محاسن و معائب دکھا کر اس کا صحیح درجہ متعین کیا ہے، اور ان کے چالیس اشعار کی شرح کی ہے، اور ان کی خوبیاں دکھائی ہیں، جس میں بیشتر دوسرے شاعرین سے اخلاف ظاہر کیا ہے، اور آخر میں غالب کی غزلوں کا انتخاب ہے، یہ کتاب بھی معنی کی دوسری کتابوں کی طرح انکی ویدہ وری اور مکملہ سنجی کا نمونہ ہے، اور انھوں نے اس جائزہ میں غالب کے ساتھ پورا انصاف برتنا ہے، ان کی خامیوں کے ساتھ ان کے کمالات کا بھی پوری فراخ دلی کے ساتھ اعتراف کیا ہے، مگر موضوع کی قیمت کے لحاظ سے یہ کتاب تشنہ بحث ہے، اور تیسرے کے ساتھ معنی کی مفرط عقیدہ کا جائزہ نمایاں ہے،

تاریخ مملکت اسلام متفقہ شریعت کی صاحبزادہ، کچھ اور پنجاب یونیورسٹی محمد غلام محمد کچھ اور کچھ

راویہ چٹائی و ڈاکٹر دایض الاسلام صاحبزادہ شریعت چٹائی بنیامت ۹۰۰ صفحات کا نذر کتابت و

طباعت معمولی قیمت تحریر نہیں، پتہ پبلشرز یا منڈا نمبر ۱۱، انارکلی لاہور،

اردو میں اب تاریخ اسلام پر اتنا دافرو خیرہ فراہم ہو گیا ہے کہ اس کی مدد سے آسانی کے ساتھ اسلامی تاریخیں مرتب کی جاسکتی ہیں، مذکورہ بالا کتاب بھی اسی قسم کا اعتقاد ہے، اس میں عہدِ نبویؐ کے متعلق ہائے مباحثہ کی ایک اسلامی مملکت کی مختصر سیاسی تاریخ تحریر کی گئی جو خرد کے جمالی علمی و تمدنی حالات و دیرینے گئے ہیں، دارالافتاح کی تاریخ اسلام سے اس میں کافی مدد لی گئی ہے اگر ایک یا دو معاون ملوں اس کے بجائے اصل ماخذوں کا حوالہ دیا گیا ہے، چنانچہ تاریخ اسلام میں حوالوں کی جو بعض غلطیاں گئی ہیں وہ اس میں بھی موجود ہیں، ان کو اندازہ دو دونوں کے تفصیلی مطالعہ سے ہو سکتا ہے کسی کتاب سے نقد متبادہ میں کوئی غیب نہیں ہے، بشرطیکہ حوالہ دیا جائے، صرف و بیابان میں اس کا ذکر کر دینا کافی تھا، جس کتاب کی تالیف میں دوپہر و تیسروں اور ایک ڈاکٹر کی عمدہ کوششیں شریک رہی ہوں، اس میں کسی دوسری کتاب کا حوالہ غالباً کسرِ شان تھا، بہر حال اصل عقود و افادہ ہے، وہ اس صورت میں بھی حاصل جاتا ہے، یہ کتاب اسٹریٹ میٹ کے لئے لکھی گئی ہے، اور اس کے لئے کارآمد ہے،

امریکہ مترجمہ جناب سید محمد حسین و سید ابوالخیر کشتی تقطیع، اوسط صفحات ۲۰، صفحات کا نذر،

کتابت و طباعت بہتر قیمت جلد چار، پتہ: فرزند سند کب سیر میلوڈ روڈ کراچی نمبر ۱۰

دستمال لاہور نمبر ۳۵، دسی مال پشاور

یہ کتاب مشہور امریکی صاحبِ قلم اسٹیفن ونٹنٹ جینٹ کی تصنیف امریکہ کا ترجمہ ہے، اس میں سترہویں صدی کی ابتدا سے لے کر بیسویں صدی کے اوائل تک کے امریکی قوموں نے امریکہ کو نوآبادی بنانا شروع کیا، تاہم جو وقت تک اس کی تاریخ کو اس طرح تحریر کیا گیا ہے، جس سے اس نئی دنیا اور نئی قوم کی سیاسی تہذیب

ادب عمرانی تاریخ اداس کی ترقی کا پورا مرتبہ سامنے آجاتا ہے، اناذ اور تحریز فلسفیانہ، اگر انا سگفتہ اور ادبیات
ہو کہ تاریخ بین افسانہ کی دلکشی پیدا ہو گئی ہے، اولاد فی ستر زمین نے اصل کتاب کی ادبی خوبیوں کو اس طرح
ادو کے قالب میں ڈھال دیا ہے کہ ترجمہ پر تعینت کا لگان ہوتا ہے، اس کتاب کی طبعی خوبی یہ ہے کہ
اس سے امریکہ کی تاریخ کے ساتھ امریکن قوم کی وہ قوت گل جگر کا دوی، اور زندگی کی تاب و توان پوری
طرح نمایان ہو جاتی ہے جس نے ایک نواذیدہ ملک و قوم کو جس کی عمر چند صدیوں سے زیادہ ہمیں ہے دنیا
کی سب سے زیادہ ترقی یافتہ قوم اور سب سے زیادہ ترقی یافتہ ملک بنا دیا، استغفرت نے امریکہ کے آزادی اور اس
کے تصورات کو بھی نمایان کرنے کی کوشش کی ہے، اگر کم سے کم اس زمانہ میں اس کا عمل اس کے باکل خلافت ہو،
اداس نے اپنے عالمی اقدار کے لئے دنیا کے امن کو خطرہ میں ڈال دیا ہے، اس کتاب کے ترجمہ سے اردو میں
مختصر اور فلسفیانہ تاریخ نویسی کا ایک اچھا نمونہ قائم ہو گیا،

نجات لونی فشر قطع چھوٹی ضخامت ۶، صفحات کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت جلد ۱۰ روپے

پیرا پتہ:- فیروز ننگ سیرنبر روڈ کراچی نمبر ۶، وی مال روڈ لاہور نمبر ۳۷، وی مال پشاور

یہ کتاب بھی ایک امریکن مصنف لونی فشر کی کتاب تھوٹن ہو فیلڈ کا اردو ترجمہ ہے، اسوٹ یونین کے حامی
روس کو آزادی و مساوات اور معاشی اطمینان و آسودہ حالی کی حجت بتلاتے ہیں، اور اس کے مخالفین اس کو
جبر و استبداد اور قید و بند کی بنمکتے ہیں، لونی فشر آخر الذکر طبقہ سے تعلق رکھتا ہے، اسی نقطہ نظر سے اس نے یہ کتاب لکھی
اس میں روس کے مختلف طبقوں کے تیرہ باشندوں کی جن میں بعض کمیونسٹ بھی ہیں، آپ بیتی ہے جنہیں روسی حکومت کے
جبر و استبداد اور سخت گیر دین سے تنگ آکر وطن چھوڑنا پڑا، اس کتاب کے معاملہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ یونین
کی زندگی سیاسی حیثیت سے کس قدر پابند اور معاشی حیثیت سے کس قدر غیر مطمئن ہے، اور اس کے مقابلہ میں غلام
مکون میں خیالات عمل کی زیادہ آزادی ہے، مگر لونی فشر امریکن اور سوٹ یونین کا بڑا مخالف ہے، اس لئے یہ نہیں کہا
جاسکتا کہ ان واقعات میں کسان تک صداقت ہے،

دلفین کی نئی کتابیں

اہل کتاب صحابہ و تابعین: تفسیر کی کتابوں میں عربی

دوچار یہودی و نصرانی صحابہ کا نام آتا ہے اس سے آج تک

سمجھا جاتا تھا کہ اہل کتاب کی کوئی بڑی تعداد حلقہ مجتہدین میں

نہیں جوتی، اس بنا پر بعض مستشرقین نے یہ سناہ قائم کر لی کہ

یہود و نصاریٰ ہی اسلام کو قبول عام حاصل نہیں ہو سکا

کتاب میں اسی قسم کے غلط فہم کا ادا نام کیا: اگر کیا گیا جو ان کا

گیا جو کہ اہل کتاب کے دوچار ہی افراد نے منہ پر لپیٹی

تعداد سے اسلام قبول کیا، شروع میں ایک مقدمہ جو عربی

جزیرہ عرب کے یہود و نصاریٰ کی تاریخ اور ان کے تمدنی و اخلاقی

حالات کی تفصیل کی گئی ہے، اس کے بعد عربوں کی تاریخ کے اعتبار

سے اہل کتاب صحابہ کے حالات درج ہیں، اور اسی ترتیب

پھر تابعین اور ان کے بعد صحابیات اور تابعات کا تذکرہ

کیا گیا ہے، پھر دو نئے بین ایک دوسرے جزیرہ کو لگا کر دوسرا

درجہ مندرجہ کا جن میں یہود و نصاریٰ کے مرکزی مقامات

اور آبادیاں دکھائی گئی ہیں، قیمت: ۱۔ لایبر (مرتبہ عربی)

حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی نئی دلفین،

”میں پھر“

منہ کی مفصل یہ سنی فقہی مکتبہ

از عربین یہ بظہر من الشمس ہے: ۱۔ سے

۱۱: ڈاکٹر اقبال کے سوانح حیات کے علاوہ

۱۲: شاعرانہ کارناموں کے اہم ہیرو

۱۳: مولانا عبد السلام ندوی ۱۴: سے

۱۵: تیسری کتابوں شاہزادوں اور شاہزادیوں

۱۶: ان کے دہار کے امداد شعراء و فضلا کے مختصر

۱۷: ان کے علمی و ادبی کمالات کی تفصیل قیمت: ۱۸: پھر

۱۹: ۱۱: امام غزالی کے مابین کے سوانح: ۲۰: صورت ۱

۲۱: ت کی تفصیل ۲۲: فلسفہ و علم و مرام و فلسفہ ۲۳: ہم

۲۴: خلق ان کے نظریات و خیالات کی تشریح قیمت: ۲۵: پھر

۲۶: عہدہ تجویز سے پہلے کے صاحب تصنیفات

۲۷: شیخ جویری خاں صاحب لائبریری شریٰ خواجہ نظام الدین

۲۸: کے مستند حالات و تعلیمات، قیمت: ۲۹: پھر

۳۰: لائبر: ۳۱: ندیس کے عہدہ نبی کی مفصل کیا

۳۲: تھ اندس کی علمی و تمدنی تاریخ، قیمت: ۳۳: مصر

۳۴: ان سید ریاست علی ندوی

مکتبہ دارالمنصفین

سلسلہ تالیفات اسلامیہ

سلسلہ سیر الصحابہ

تاریخ اسلام حصہ اول (رسالت) - قیمت ۳۰ روپے
تاریخ اسلام حصہ دوم (نبوت) - قیمت ۳۰ روپے
تاریخ اسلام حصہ سوم (رضی عباسی) - قیمت ۳۰ روپے
تاریخ اسلام حصہ چہارم (رضی عباسی) - قیمت ۳۰ روپے
عرب کی موجودہ حکومتیں - قیمت ۳۰ روپے

نئی کتاب

اسلام اور عربی تمدن

یعنی شام کے مشہور فاضل محمد کریم کی کتاب اسلام
و الحضارة العربیة کا ترجمہ جس میں مذہب اسلام اور
تمدن و تہذیب پر علما و متفکرین کے اہم اعتراضات کا جواب
دی گیا ہے اور جو پر اسلام اور مسلمانوں کے اخلاقی و علمی
تہذیبی احسانات اور اس کے اثرات و نتائج کی تفصیل
کی گئی ہے اور قرون وسطیٰ کی پر فریب سیاست کا پردہ
جاگ کیا گیا ہے۔ قیمت ۳۰ روپے

ہماجرین جلد دوم : سیر الصحابہ کے سلسلہ کی تیسری جلد
جس میں ان صحابہ کے حالات و سوانح و اخلاق و فضائل
کی تفصیل بیان کی گئی ہے جو فتح مکہ سے پہلے اسلام لائے
اور ہجرت کی، طبع دوم قیمت ۳۰ روپے
سیر الصحابہ جلد ششم : اس میں محد صحابہ رضی اللہ عنہم
کی چار اہم ستیون حضرت حنین، امیر معاویہ اور ابن زبیر
کے سوانح و ان کے مذہبی، اخلاقی اور سیاسی مجاہدات
اور کارناموں کی تفصیل ہے، قیمت ۳۰ روپے
سیر الصحابہ جلد ہفتم : اس میں ان ۱۰ صحابہ کے
حالات ہیں، جو فتح مکہ کے بعد مشرق باسلام ہوئے یا ہجرت
ہجرت کو محدود ہے یا نہ ہو چکے ہیں یا بعد ہجرت (نبوت)
تا بعین : چھ ماہ کے کتب و تصانیف کے سوانح و حالات
انہما کے علمی، مذہبی، اخلاقی اور علمی مجاہدات، کارناموں
کی تفصیل، قیمت ۳۰ روپے

مرتبہ شامی الدین احمد ندوی

(طاب و تشریف احمد)

اپریل ۱۹۵۳ء

جبل و مبرا

19 APR 1953

معارف

مجلس المصنفین کا اعکاس
بریں دارین ماہواری سا

مرتبہ

شاہ معین الدین احمدی

قیمت آٹھ روپے سالانہ

فیروزگار المصنفین اعظم

مجلس ادارہ

- (۱) جناب مولانا عبد الماجد صاحب وریا بادی، صدر
- (۲) جناب مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی، رکن
- (۳) جناب ڈاکٹر عبد الستار صاحب مدنی،
- (۴) جناب مولانا عبد السلام صاحب ندوی،
- (۵) شاہ معین الدین احمد ندوی مرتب
- (۶) سید صباح الدین عبد الرحمن ایم اے شریک مرتب

جلد ۱۳۴۲ ماہ رجب المرجب ۱۳۴۲ مطابق ماہ اپریل ۱۹۵۳ء قمریہ

مضامین

نذرات شاہ حسین الدین احمد ندوی ۲۴۲ - ۲۴۳

مقالات

اسلام میں جاگیر داری و زمینداری کا نظام جناب مولانا نواز احمد صاحب عثمانی ۲۴۵ - ۲۸۶

کتاب المدخل الی السنن جناب مولوی غوث الاعظم صاحب بیسوی ۲۸۶ - ۲۸۷

ایم اے استاد مدرسہ عالیہ کلکتہ

گرم امام پوری اور ان کا کلام جناب محمد علی خان صاحب از شاہجہان پوری ۲۸۷ - ۲۹۹

تخصیص و تبصیر

سرمد "مخبر" ۳۱۱ - ۳۱۶

ادبیات

روز قندری جناب پروین سرتگت شاہجہان پوری ۳۱۸

باب التقریظ والامتنان

اسلام کے سماجی نظریے "تمیز" ۳۱۶ - ۳۱۷

مطبوعات جدیدہ ۳۱۷ - ۳۲۰

19 APR 1953

شعادت

افسوس ہے کہ اس عرصہ کے شروع میں بنارس قومی و ملی جماعت کی دو ممتاز شخصیتیں ہم سے جدا ہو گئیں۔ یعنی آصف علی مرحوم اور شفیق الرحمن مرحوم۔ قدوائی نے انتقال کیا یہ دونوں پر اسے قومی کارکن تھے، ملک و وطن کی انھوں نے بڑی خدمات انجام دیں اور اس کے لیے قید و بند کی مصیبتیں جھیلیں، ہندوستان کی آزادی کی جدوجہد میں ان کا نمایاں حصہ تھا، آصف علی صاحب مرحوم تو بہ اسے آدمی اور مشہور و ممتاز شخصیت رکھتے تھے، سیاسی زندگی سے پہلے ہی وہ ایک اچھے پیر سٹر تھے، اور سیاست کے میدان میں بھی ان کو نمایاں مقام حاصل تھا، اور ہندوستان کے بڑے لیڈروں میں ان کا شمار تھا، ہندوستان کی آزادی کے بعد وہ مرکزی حکومت کی وزارت، اڈمیسٹریٹو کی گورنری، امریکی اور سوئٹزرلینڈ کی سفارت جیتے بڑے بڑے عہدوں پر ممتاز رہے، اور سوئٹزرلینڈ میں ان کا انتقال ہوا، اعلیٰ حیثیت سے بھی وہ بڑے اعلیٰ اور وہیں دہائی تھے، اردو کے بھی ادیب تھے اور انگریزوں اور دونوں میں ان کی مصانف میں، انتقال کے وقت یہاں ۷۰ سال کی عمر تھی، ان کی موت سے ایک ایسی جگہ خالی ہو گئی جس کا موجودہ حالات میں پرچہ اس کے لیے شفیق الرحمن مرحوم اگرچہ شہرت و نامور نامی کے عام شہرہ سے کئی بڑے آدمی نہ تھے مگر یہ بے شمار قربانی افادہ و کردار، اخلاص و عمل اور خاموش اور بے لوث خدمات، نہایت سے بہت سے بڑے بڑے لیڈروں پر فانی تھے، جامعہ ملیہ کے پلے تو انھوں نے اپنی زندگی وقف کر دی تھی، درمیانہ درجہ کسی دور میں بھی اس سے جدا نہ ہوئے، اور یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ جامعہ انہی کی محنت و جانفشانی کی بدولت زندہ رہ گیا، ظاہر و باطن دونوں میں مسلمان اور اپنے اوصاف کی بنا پر ہر جماعت میں مقبول تھے، کانگریس اور حکومت دونوں کے سنجیدہ طبقہ میں ان کا بڑا وقار و وزن اور اخلاقی اثر تھا، مگر وہ اتنے بے لوث تھے کہ کبھی اس اثر سے فائدہ اٹھانے کی کوشش نہیں کی، ان کو بنیادی تعلیم کا عملی تجربہ تھا، اس کے وہ ماہر تھے، اس لیے یو۔ این۔ اے کی جانب سے اس کا کام لیا، پندرہ مئی ۱۹۴۷ء کے تھے، یہی وہ ہیں تھے کہ گزشتہ ایکشن میں کانگریس نے ان کو دہلی اسمبلی کے نامزد کر دیا، جس میں وہ اپنی عدم موجودگی میں اپنی مقبولیت کی بنا پر کامیاب اور صوبہ دہلی کے وزیر تعلیم

مقرر ہوئے مگر اس سے بھی ان کو فائدہ اٹھانے کا موقع نہ مل سکا، تھوڑے ہی دنوں کے بعد بیمار پڑ گئے اور چند مہینہ بیمار ہو کر ۲۲ اپریل کو انتقال کیا۔ انتقال کے وقت کل ۳۰ سال کی عمر تھی جو سیاست کی دنیا میں شباب کی عمر ہے، مسلمانوں میں اب ایسے غلغلے اور باطل رویہ کی شکل سے پیدا ہونے لگے، اللہ تعالیٰ اس پیکرِ غلام کو اپنی رحمت و مغفرت سے سرفراز فرمائے۔

گذشتہ مہینہ پاکتان ہسپتال میں کالفرنس ڈاکٹر میں حضرت الٹا ڈی مولا نا سید سلیمان ندوی کے ساتھ جو دو قسم پیش آیا اور ڈاکٹر یونیورسٹی کے طلبہ نے موصوف کے خلاف جس طرح مظاہرہ کیا وہ کوئی نئی چیز نہیں ہے، قومی زندگی میں اس قسم کے واقعات آئے دن پیش آتے رہتے ہیں اور قومی کارکنوں کو اس سے بھی زیادہ سنگین واقعات سے دوچار ہونا پڑتا ہے اور آج کل طلبہ میں آزادی اور خودمختاری کی جو ہوجا بھیل گئی ہے اس کے لحاظ سے وہ قدم اور بھی عجیب نہیں ہے۔ ہر جگہ اس سے بھی زیادہ بدنامی ہوئی ہے ان کی خیر و برائی کے متعلق ہوتے رہتے ہیں، لیکن اس حیثیت سے ضرور افسوسناک ہے کہ طلبہ اپنے اخلاق و تہذیب کا سبب برا نمونہ پیش کیا، اگرچہ یونیورسٹی کے اساتذہ نے اس واقعہ پر اظہارِ مذمت کیا ہے مگر معلوم ہوا ہے کہ اس مظاہرہ میں بعض بنگالی پروفیسر دن کا بھی ہاتھ تھا، اس نے یونیورسٹی بھی ہلکی دھم داری سے بری نہیں ہے۔

مشرقی بنگال کی اردو بھائی فرائیڈ کے بارہ بین ہندوستان کے بعض اخباروں کو تک کو یہ غلط فہمی ہو کر وہاں بنگالی کو شکرا اس کی جگہ زبردستی اردو مسلط کی جا رہی ہے جو سراسر غلطی و افسوس کی شکل ہے کہ اردو کو صرف پاکستان کی قومی اور مرکزی حکومت کی زبان بنانا مقصود ہوئی ہو حیثیت ہندوستان میں ہندی کو ایسی تھی ہے، اس سے بنگالی کی صوبائی حیثیت پر کوئی اثر نہیں پڑ سکتا وہ صوبہ کے اندر اسی طرح قائم و برقرار رہے گی، اور مشرقی بنگال کا مطالبہ یہ ہے کہ اردو کے ساتھ بنگالی کو بھی پورے پاکستان کی قومی زبان بنایا جائے، اردو اردو کو قبول نہ کریں گے، جو سراسر نادرہ ہے صوبہ کے اندر بنگالی کی حیثیت و اہمیت کو قائم رکھنے کی اور قومی شخص کو نفرت کر ہی نہیں سکتا، بلکہ اس کو قومی دنیا اور مشرقی پاکستان میں بھی اس کو دوستانہ کرنا حکومت کا فرض ہے، تاکہ دونوں حصوں میں اور زیادہ قریب پیدا ہو، مگر وہ پورے پاکستان کی قومی زبان کسی حیثیت سے بھی نہیں ہو سکتی۔

دوسری طرف مغربی پاکستان میں قادیانوں کی مخالفت جو شکر اختیار کی گئی ہے وہ بھی نہ سبب قومی اور اخلاقی کسی حیثیت سے جتنی چیز نہیں جو قادیانوں کی شرعی حیثیت سے جتنی نہیں، مگر ان کو غیر علم و تعلیم قرار دینا کاملاً نااہل اس وقت کے ہے۔ مسلمانوں کو جب پاکستان میں اسلامی دستور نافذ ہو چکا ہوتا، مگر ابھی وہاں ۱۹۴۷ء

کا اہمیت ہی چل رہا ہے جس کی گنجائش سب فرستے برابر ہیں اور اس کی رو سے اس قسم کا مطالبہ ہی کرنا صحیح نہیں ہے اور اگر اسلامی دستور بھی نافذ ہوتا تو وہ بھی اس نقشہ و فساد کی اجازت نہیں دے سکتا تھا جو مذہب کے نام پر ہوا کیا گیا، کوئی ایسی تحریک جس سے ملک کا امن و امان خطرو میں پڑ جائے اور لوگوں کی جان و مال اور عزت و آبرو کی حرمت اٹھ جائے مذہب کی خدمت نہیں بلکہ اس کو بدنام کرنا ہے پنجاب میں اسلام کے نام پر جو جرم کیے گئے ہیں ان کی اجازت اس کا کون سا قانون دیتا ہے اور اس سے اس کی کیا خدمت ہوئی اور اس کے بعد نوجو کے ہاتھوں جو زیادتیان ہوئیں انکی ذمہ داری بھی اس تحریک کے منہاؤں کے سر ہو، اگر اسلام کی خدمت اسی طرح ہوتی ہی تو ملک ہی باقی نہ رہ جائے گا، اسلامی قانونی کمان نافذ کیا جائے گا حصول اقتدار کے لئے مذہب کو وسیلہ بنانا خود بڑا مذہبی جرم ہے مذہب کے نام پر جو کچھ کیا گیا اسکی اجازت تو نافذ ہی نہیں دے سکتی جو اس سے انکار نہیں کہ اسلام کے اصل محافظ و پاس بان علماء ہیں مگر ان کو اس زمانہ کے ارباب سیاست سے ہوشیار رہنے کی ضرورت ہے کہ وہ ان کا آلہ کار نہ بننے پائیں پنجاب میں جو کچھ ہوا اس میں مذہب سے زیادہ سیاست کو دخل ہے مگر انہوں نے یہ ساری شورش مذہب کے نام پر کی گئی جس کی ذمہ داری سے علماء بھی بری نہیں ہیں،

انسان اس قدر عاجز و درماندہ ہے کہ وہ دھرمیت اور مادہ پرستی کے کسی درجہ پر بھی پہنچ جائے مگر کبھی نہ کبھی ایسا وقت ضرور آجاتا ہے جب وہ خدا کے اقرار اور اسکی جانب رجوع کرنے پر مضطر ہو جو جانتا ہے اصل کیونکر م کی بنیاد خدا اور مذہب کے انحراف و فحاشی و اذیت پر ہے کیونکہ شہرت و فخر کے ساتھ کہتے ہیں کہ ان کے بیان خدا کا کوئی وجود نہیں اور وہ اپنے کسی کام میں اس کے محتاج نہیں اور سنا جاتا ہے کہ روس میں خدا اور مذہب کا کوئی اثر باقی نہیں ہے مگر اسی مادہ پرست ملک میں جب انسان کے علاج کی ساری مادی تدبیریں بے کار ہو گئیں اور میسما نفس و اکثر و ان کے لئے کچھ نہ بن جائے تو آخر میں بڑے بڑے کیونستون کو بھی اس کی صحت کے لئے حقیقی شافی مطلق کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے اور اسکو دیکھ کر یو اسٹیشن سے پتھر ساری دنیا میں نشر ہوئی جو تمام اجبارت میں شایع ہو چکی ہے کہ روس بھر میں انسان کی ہمت کے لئے خدا سے دعا کی جا رہی ہے یعنی خدا کا سامنا کیا جس ایک آزمائش میں ختم ہو گیا اور اس کے منکرین کو بھی باخبر ہوئے کہ مطلق کے ساتھ گزرتا پڑا جس کے سامنے اس کا ہر عاجز و خد گزرتا ہے اور اس دھرمیت کی بنا جس پر ہندو ساری دنیا میں بلند تھا صرف اس قدر نکلی کہ ایک ہی شوکرین خدا نظر آنے لگا اور ان کو خود ترقی کے کسی درجہ پر بھی پہنچ جائے پھر بھی عاجز انسان ہی رہتا ہے اور کبھی نہ کبھی اسکی اصل حقیقت اس پر ظاہر ہو کر رہتی ہے، یہ واقعہ بظاہر معمولی ہے مگر اپنے اندر بڑا انسان بصیرت دکھاتا ہے۔

مقالہ

اسلام میں جاگیرداری و زمینداری کا نظام

از

از جناب مولانا حفیظ احمد صاحب ثنائی

آج کل بالشوریزم اور کمیونزم نے نڈز میں اور دن کے مشترک ہونے کا پروگنڈا اس شدت کے ساتھ کیا ہے کہ اس سے مزدور اور غریبوں کا جاہل طبقہ تو اپنی خوش حالی کا خواب دیکھ کر متاثر ہو رہا ہے، مگر حقیقت میں؟ یہ پروگنڈا اپنا اثر کئے بغیر نہ رہا۔

تاہم اس نے تیرے میدان چھوڑا زمانہ میں تڑپے ہر مرغ تیرے ہاتھ آشیانہ میں

بھارت کی حکومت نے زمینداری نظم کو بالکل ختم کر دیا قانون پاس کیا تو اس کے جواب میں مشرقی پاکستان کی حکومت نے بھی اسی نظم کا اعلان کر دیا، حکومتوں کے قوانین آج کل زیادہ تر عدل و انصاف پر نہیں بلکہ مصالح پر مبنی ہوتے ہیں، اس نے اہل علم کو اسی نظر سے ادھون کو دیکھنا چاہئے تھا اگر کچھ بات ہو گئی ہو کہ اہل علم کا طبقہ اس کے جواز کے لئے حدیث و قرآن سے دلائل تلاش کرنے کی کوشش کرنے لگتا ہے جس زمانہ میں گاندھی جی نے کھسک کا پرچار کیا، تو بعض علما نے چرخہ کا ستھ کے فضائل حدیثوں سے جمع کر کے دیکھے، دلائل اہل اور سرکاری محدثوں اور کونسلوں کا بانی کاٹ شروع ہوا تو انھوں نے ترک موالات

واحادیث سے اس کا ثبوت دینا شروع کر دیا، انہک پر معمول لگانے کے خلاف احتجاج ہوا، تو انہوں نے انہک کو مباحثہ صید میں داخل کرنے کی کوشش شروع کر دی، یہی صورت زمیندار سیسٹم کے ابطال میں پیش آرہی ہے، کہ کوئی نہ اس کا قانون پاس کیا تو علما نے اس کے جوا میں مقالات علیہ لکھنے شروع کر دیں، سوال یہ کہ یہی سوال پہلے بھی تھا، اگر اسلام میں واقعی یہ احکام پہلے سے موجود تھے، تو یہ ہمارے علما پہلے کیوں خاموش تھے؟ اور اس کی کیا وجہ ہے کہ کھدیر چار اور دلائی مال کے بایکٹا، اور چرخہ کی تحریک کے بعد ہی یہ احکام علما کو حدیث میں نظر آئے، اور تب تک بالشیوہ کم اور کیونہ نہ زمین دوزوں کے اشتراک کا پروگنڈا نہ کیا، اس وقت تک ان کو اسلام میں جاگیرداری و زمینداری کا الٹا نظریہ آیا، گویا ان علما نے زیادہ تو حدیث قرآن اور حقائق اسلام کو غیر مسلموں ہی نے سمجھا، اسی پروگنڈے کے اثر سے بعض علما نے یہاں تک کہنا شروع کر دیا کہ اسلام میں زکوٰۃ کی کوئی مقدار معین نہیں، ہمارا لہ ارادی اپنے مال کا چاہیے ان حصہ نکالنے کے بعد بھی فرض سے سبکدوش نہیں جوتا جب تک ضرورت سے زیادہ سارے مال کو فقراء کے حوالہ نہ کر دے اور دین

حَسْبُكَ مَا ذَابَتْ قُلُوبُ الْعَوْدِ
 دُکھ ہے پرستوں کی توبہ کرین فرماؤ (جو غروٹ) آیا ہو

اور حضرت ابوذر غفاری کے اقوال پیش کرنے لگے، مگر ان کو یہ سب کچھ اسی وقت سوچا جب بالشیوہ کم کیونہ کم نظریہ دنیا میں پھیلنے لگا، اس سے پہلے نہ قل العفو کا وہ مطلب تھا جو آج بیان کیا جا رہا ہے نہ ابوذر غفاریؓ کے اقوال کا وہ درجہ تھا، جو آج ان کو دیا جا رہا ہے، اسی قسم کا ایک مقالہ نظام جاگیرداروں و زمینداروں پر اس وقت میرے سامنے ہے جس کے لکھنے والے کی عزت و حرمت میرے دل میں بہت زیادہ ہے مگر اتنا ضرور کہوں گا کہ یہ مقالہ لکھتے وقت وہ بھی زمانہ کی رو میں بہ گئے ہیں،

میری بھیج میں نہیں آتا کہ اگر حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے انالہ اغفار میں وہی لکھا ہے جو مولانا نے سے سمجھا ہے، تو تاریخی حیثیت سے یہ کتنا تک محو ہو سکتا ہے؟ کیا واقعی مسلمانوں نے فارس و روم کے زمینداروں ہی سے قاتل کیا تھا، اور انہی کا بھگانا اور کھدیر ناما مقصود تھا؟ میرے خیال میں کوئی تاریخ

اس حقیقت سے انکار نہیں کر سکتا کہ مسلمانوں نے توان دونوں سلطنتوں کے مقابلہ میں جہاد کیا تھا، پھر اگر یہ سلیطنتیں زمین کی مالک اھٹاپنے آبا و اجداد سے اس کی وارث دھتیں، اس نے ان کو مالگذاری وصول کرنے کا کوئی حق نہ تھا تو سوال یہ ہے کہ مسلمان سلطنت ہی ان زمینوں کی مالک یا وارث کب تھی، اور اسے ان پر خراج بالمگذاری لگانے کا حق کیونکر ہو گیا؟ یہ دعویٰ بھی غلط ہے کہ مسلمانوں نے فارس و روم کے تمام و باقین اور آذربائیجان اور بخارا کو نکال باہر کر دیا تھا، اور تمام زمینوں کو ان کی ملکیت سے نکال کر صرف کاشتکار ہی کو مالک بنا دیا تھا، ابن اریطیل جس کا واقعہ اسی مقالہ میں بیان کیا گیا ہے، خود بڑا دہقان تھا، اور اس کی ملکیت آراضی کو حضرت عمرؓ نے باطل نہیں کیا، اسی طرح ابدست سے دہقان تھے جن کی زمینوں کا ان کو مالک قائم رکھا گیا،

اور دہقان کاشتکار کو نہیں کہتے، بلکہ گاؤں کے بڑے بندگان کو کہتے ہیں، واقعہ یہ جو کہ فارس و روم کے حکام و سلاطین، زمینداروں اور کاشتکاروں سبھی پر ظلم کرتے تھے، ابن اریطیل نے ان کی انہی چیز و دھتوں کی کشتی اور مسلمانوں کے عدل و انصاف اور بہترین رویہ کی تعریف کی تھی، اس سے بظاہر ظاہر ہے کہ مسلمانوں نے زمینوں کو زمینداروں کی ملک سے نکال کر کاشتکاروں اور کسانوں کی ملک میں دیدیا تھا، دعویٰ بالظلم اس سے انکار نہیں کہ انصار پہلے خود اپنی زمینوں میں کام کرتے تھے، حضرت عائشہؓ کی حدیث میں

كانوا مهنتا الفهيم (فارسی) یعنی لوگ اپنا کام خود ہی کرتے تھے!

پھر جب اللہ تعالیٰ نے ان کو وسعت اور فراغت دی تو نوکر و خادموں اور اجروں سے بھی کہنے میں کام لینے لگے، اسی لوگوں نے غسلِ جمعہ کے وجوب و استحباب کی حدیثیں پڑھی ہیں، وہ اس کو اچھی طرح جانتے ہیں :-

قال ابن عباس کیف
حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ میں نے کہا
بلاؤن کر غسل (جمعہ) کی ابتدا کیونکر ہوئی؟
بلاؤن الغسل كان الناس يجهلون

یلبسون الصوف ویعملون علی
ظہورہ فی مکان مسجد ہر
ضیقاً مقارب السقف اتھاو
عیش مذکور الحدیث الی ان
قال ثم جاء الله تعالى بالخیر
و لبسوا غیر الصوف و کفوا بعمل
(روایۃ ابو داؤد)

لوگ شفت کرتے تھے، اونی کپڑے پہنتے
اور اپنی کمر پر (لاؤ کر) کام کرتے تھے، مسجد
یعنی تنگ تھی چھت نیچی تھی، بس ایک چھپرا
تھا، لوگ غبار آلود ہو کر مسجد میں جود کو
آتے، پسینہ میں شرابوہ ہوتے، تو بدبو پھیل
جاتی، ایک دفعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
تشریف لائے، اور بدبو محسوس کی تو فرمایا
اگر تم اس دن نہ لیا کرو (پھر نہ لے سکتا
کو مال دیا تو اونی کپڑے چھوڑ دے، اور کام
بھی خود کرنا پڑا تو غسل کی تاکید بھی نہ رہی،

پھر یہ بھی نادرخی واقعہ ہے کہ انصار مدینہ نے اپنی زمینوں کو مہاجرین پر تقسیم کرنے کا ارادہ کیا
تھا، مگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے انکار کیا اور فرمایا کہ مہاجرین ان کی جگہ محنت و شقت سے کام کریں
زمین کے ایک انصار ہی رہیں گے، اس کا حال وہی ہوا کہ مہاجرین ان کی زمینوں اور باغوں میں کام کرتے
تھے اور پیداوار میں دونوں شریک ہوتے تھے،

عن ابی ہریرۃ قال قال
الا انصار اقسما بنینا و بین
اخواننا للعینہ قال لا فقلوا
فتکفونا المؤمنۃ ونشرککم
فی الثمرۃ قالوا سمعنا و

ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ انصار نے کہا
یا رسول اللہ! ہمارے اور ہمارے بھائیوں
(مہاجرین) کے درمیان بخشاؤں کو
قیمت فرمادیتجے، فرمایا انہیں، انصار نے
کہا تو پھر مہاجرین ہم کو محنت اور مزد

اطعنا،

ستہ کا دین، اور ہم ان کو پیداوار میں شریک

(بخاری ص ۱۰۶)

کے زمین، عاجزین نے کہا ان بنفردی

یہی عمدت مسافات کی ہے، اور مسافات اور مزارعت کا حکم ایک ہی ہے، امام ابو حنیفہ سے جہد ات

مزارعت کے جائز ہونے کو پہنچاتی ہے، وہی مسافات کو بھی منوع قرار دیتی ہے،

ومنعها ابو حنیفۃ وز فو فعلا

امام ابو حنیفہ اور امام زعفرانے مزارعت سے

لا تجوز المزارعة ولا المساقا

منع کیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ مزارعت اور

انتھی حاشیہ البخاری ص ۱۱۳

مسافات دونوں جائز نہیں،

گراپ دیکھ رہے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسافات کی اجازت دی ہے تو مزارعت

کو ناجائز کیسے کہا جاسکتا ہے

جو لوگ مزارعت کو ناجائز کہتے ہیں ان کی بڑی دلیل رافع بن خدیج کی حدیث ہے، مگر ترمذی اور

طحاوی نے تصریح کی ہے کہ روایت کی حدیث میں اضطراب ہے بخاری میں جو (ج ص ۲۵)

عن عمرو (ابن دینار) قال ذکرہ

عمرو بن دینار سے روایت ہے کہ انھوں نے رافع

(اسی حدیث رافع لطاؤس فقال

کہ حدیث کو طاؤس کے سامنے بیان کیا تو انھوں

یذرع، قال ابن عباس ان النبی

نے کہا کہ دو سر کو مزارعت پر دیکھتا ہے کہ کو

صلی اللہ علیہ وسلم لم یذرعہ ولکن

ابن عباس نے فرمایا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ

قال ان یمنح احدکم اخا خیر لہ

ہیکہ وسلم نے اس سے منع نہیں فرمایا بلکہ فرمایا

من ان یاخذ شیئاً معلوماً

ہو کہ کوئی اپنے بھائی کو زمین زراعت کیلئے

وفما الحاشیۃ عن العینی فقال

(ویسے ہی) دیدے یہ اس سے بھائی کو

یذرع اسی مجوز ان یذرع غیرہ بکرا

اس سے کچھ حصہ مقررہ لے اس سے زیادہ تصیر

الْبَتَّى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذَلِكَ
فَقُلْتُ لِرَافِعٍ فَكَيْفَ هِيَ بِالْأَنْبِيَاءِ
وَالَّذِي رَهْمَهُ فَقَالَ رَافِعٌ لَيْسَ بِهَا
بِأَسَاسٍ بِالْأَنْبِيَاءِ وَالَّذِي رَهْمَهُ (قَالَ
الْبَتَّى) وَكَأَنَّ الَّذِي نَهَى عَنْ
ذَلِكَ مَا لَوْ نَظَرُ فِيهِ ذَوَا أَلْبَتَّى
بِالْحَلَالِ وَالْحَوَامِلِ لَمْ يَجِزْ وَلَا لَهَا
فِيهِ مِنَ الْمَخَاطِرِ (قَالَ أَبُو عَبْدِ
اللَّهِ الْبُخَارِيُّ مِنْ هَسْبِهِ مَا قَوْلُ
الْبَتَّى وَكَأَنَّ الَّذِي نَهَى عَنْ ذَلِكَ
مِنْ مَعَانِهِ خُطْرُهُ فَخَالِي نَهَيْتُ،

اور ظاہر ہے کہ مزارعت کی اس صورت کو کسی نے بھی جائز نہیں کہ
علاوہ اس اضطراب کے اس حدیث میں یہ علت بھی ہے کہ یہ مشاذ فیما تعد بہ البیلوی
کی قبیل سے ہے کہ میں معاملہ میں ابتداء عام تھا، اُس کے بارہ میں تنہا ایک ہی شخص روایت کر رہا جو
چنانچہ بخاری ہی میں ہے۔

عَنْ نَافِعِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ بْنِ الْكَوْثَرِ
مَزَارَعَهُ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَابْنِ الْكَوْثَرِ وَعُثْمَانَ
وَصَدْرًا مِنْ خِلَافَةِ مُعَاوِيَةَ
نَافِعٌ سَمِعَ رَوَيْتُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ بْنِ الْكَوْثَرِ
كَهَيْتَ أَجَاهُ بِرَدِّهَا كَرْتَهُ، رَسُولُ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْ مَدِينَةِ الْكِبَرِ وَفَضْلُ
عُمَرَ وَعُثْمَانَ كَافَرًا مِنْ أَوَّلِ فَتْرَةِ مُعَاوِيَةَ

ثُمَّ حَدَّثَ عَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ
 أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
 نَهَى عَنْ كِرَاءِ الْمَزَارِعِ فَذَهَبَ
 ابْنُ عُمَرَ إِلَى رَافِعٍ وَذَهَبَتْ
 فَسَالَهُ فَقَالَ نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ
 عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ كِرَاءِ الْمَزَارِعِ
 فَقَالَ ابْنُ عُمَرَ قَدْ عَلِمْتُ أَنَا كُنَّا
 نَكْرِي مَزَارِعَنَا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ
 اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَا
 عَلَى الْأَرْبَعَاءِ وَشَيْءٍ مِنَ النَّبِيِّ
 قَالَ الْعَيْنِيُّ حَاصِلُ حَدِيثِ ابْنِ
 عُمَرَ هَذَا أَنَّهُ يَنْكَرُ عَلَى رَافِعٍ
 اخْلَافًا فِي النَّهْيِ عَنْ كِرَاءِ الْأَرْضِ
 وَيَقُولُ الَّذِي نَهَى عَنْهُ صَلَّى اللَّهُ
 عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هُوَ الَّذِي كَانُوا
 يَشْتَرِطُونَ فِيهِ الشَّرْطَ الْفَاسِدَ
 وَهُوَ أَنَّهُمْ يَشْتَرِطُونَ مَا عَلَى
 الْأَرْبَعَاءِ وَطَائِفَةٍ مِنَ النَّبِيِّ

کی خلافت کے شروع میں بھی یہاں تک
 (خلافتِ معاویہ کے آخری زمانہ میں) اذان
 کیا گیا کہ رافع بن خدیج روایت کرتے ہیں
 کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے
 منع فرمایا ہے، تو وہ حضرت رافعؓ کے پاس
 گئے، انہیں بھی ساتھ گیا، اور ان سے یہ مسئلہ
 پوچھا تو انہوں نے کہا رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم نے زمین کے اجارہ سے منع فرمایا
 ہے، عہدِ نبویؐ میں منع فرمایا کہ تم کو معلوم ہو کہ
 ہم لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ
 میں اپنے کھیتوں کو اس پیداوار کے عوض
 کر لیا، پر دیا کرتے تھے، جو پانی کی نیروں کے
 لئے متصل پیدا ہوا اور کچھ جو سہ کے عوض،
 یعنی اس کی شرح میں فرماتے ہیں کہ عہدِ
 ابن عمرؓ کی حدیث کا ماحصل یہ ہے کہ رافع نے
 مطلقاً زمین کے اجارہ کی جو ضمانت بیان
 کی تھی، ابن عمرؓ نے اس سے انکار کیا ہے،
 فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے

دھو جھول و قد یسلو حالہ و یعیب
 جس اجارہ سے منس فرمایا ہو وہ جو جس میں
 غیثۃ آفتہ او بالکس یتقح المنازعة
 کہ شرط فاسد ہو بھی کہ لوگ مایوس کے پاس
 و یتقی المزارع اور ب الارض بلا
 دلی پیدائش کی شرط کرتے تھے اور کچھ جھوسہ کی
 شیء و اما اللہی عن کواء الارض
 جسکی مقدار بھول ہوتی تھی اور بعض دفعہ یہ قطعہ
 ببعض ما یخرج منها اذا کان ثلثا
 محفوظ رہتا اور دوسرے دفعہ بن پیداوار نہ ہوتی
 اور بھا فلعہ شیلٹ،
 یا اس کے برعکس ہوتا تو اس صورت میں بھگتا ہوتا

اور مزارع یا مالک زمین بالکل کو مار دیتا
 لیکن اگر قطعہ زمین مخصوص نہ ہو، بلکہ کل
 پیداوار کا تعلق یا جو تھائی مقرر کر لیا جائے
 تو اس کی ضمانت ثابت نہیں ہوتی،

جو حدیث ایسے عزم بوسی میں حضرت معاویہ کی خلافت کے آخر زمانہ میں ظاہر ہو اور اس کا ردی
 تھا ایک ہی شخص ہو، وہ کس طرح محبت ہو سکتی ہے جب کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء اور بعد کے
 زمانہ میں اور حضرت معاویہ کی خلافت کے ابتدائی دور میں بھی کسی نے اس قسم کی روایت بیان نہیں کی تھی
 بعض نقلنے تو اس کو بالکل رد کر دیا ہے، چنانچہ بخاری میں ہے کہ

عمر بن دینار نے عاؤس سے کہا کہ تم اگر خیریت چھوڑا، یعنی زمین بٹائی پر نہ دو تو اچھا ہے کیونکہ
 لوگ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منس کیا ہے، عاؤس نے جواب دیا کہ میں لوگوں کو
 زمین مزارعت پر دیتا ہوں اور ان کی امداد کرتا ہوں اور مجھے سب سے بڑے عام یعنی عبداللہ بن عباس
 نے بتلایا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منس نہیں کیا ہے، بلکہ یہ فرمایا ہے کہ اگر کوئی ایسا
 بھائی کو دیے بھی (ازین دیمے تو یہ اس سے بہتر ہے کہ اس سے کچھ مقررہ مکان وصول کرے (رج اس ۳

اد جمع الغلہ بن ہے کہ

بجاء نے بھی طاؤس سے یہی کہا ہے کہ ذرا رافع بن خدیج کے پاس جا کر وہ حدیث سنو جو وہ اپنے باپ کے واسطے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے روایت کرتے ہیں، تو طاؤس نے اُن کو جھڑک دیا اور فرمایا واللہ اگر میں یہ جانتا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہے تو میں کبھی ایسا نہ کرتا، لیکن مجھے اس شخص نے جو رافع سے زیادہ عالم ہے یعنی ابن عباس نے خبر دی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا تھا کہ کوئی اپنے بھائی کو (دیسے ہی) زمین دیدے یہ اس سے بہتر ہے، کہ اس سے مقررہ ٹکڑا رسول کریم ﷺ اور اسی میں ابو داؤد و نسائی کے حوالہ سے عروہ کی روایت مذکور ہے کہ زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے فرمایا خدا رافع بن خدیج کو معاف کرے، واللہ میں اس حدیث کو ان سے زیادہ جانتا ہوں و اقصیٰ یہ کہ ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس دو انصاری رشتے جھگڑتے آئے تھے، تو حضور نے فرمایا اگر تمھاری یہی صورت (مزاحمت کی) ہے، تو اپنے کھیتوں کو اجارہ پر نہ دیا کرو، رافع نے بس اتنا سن لیا، لا تملکوا المزارع کھیتوں کو اجارہ پر نہ دیا کرو (الگلہ حقہ نہیں سنا)

امام مالک نے ابن شہاب (زہری) سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے سالم بن عبد اللہ (ابن عمر رضی اللہ عنہما) سے زمین کو اجارہ پر دینے کے متعلق دریافت کیا، تو فرمایا سونے چاندی کے عوض اجارہ دینے میں کوئی حرج نہیں، میں نے کہا آپ کو وہ حدیث معلوم ہے، بعد رافع بن خدیج سے روایت کی جاتی ہی، فرمایا رافع بہت زیادتی کرتے ہیں، اگر میرے پاس کھیتی کی زمین ہوتی تو میں اس کو ضرور اجارہ پر دیتا، ص ۲۵۷ (جمع الغوائد)

آپ نے دیکھا کہ عبد اللہ بن عمر اور زید بن ثابت نے رافع کی حدیث کے اطلاق کا انکار کیا ہے، اگر نہ کو اجارہ پر دینے کی ایک خاص صورت کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا تھا، مطلقاً منع میں فرمایا گو بعد میں عبد اللہ بن عمر نے دروغ و احتیاط کی بنا پر زمین کو اجارہ پر دینا جھٹھ دیا، اگر ممانعت کو تسلیم

منین کیا،

عبداللہ بن عباس نے بھی مانعت کا انکار فرمایا ہے، اور یہ تخریج کی ہو کہ حضور نے صرت ہر
کا مشورہ دیا تھا، طاؤس اور سالم بھی رافع کی حدیث پر کلام کرنے ہیں، ان ہی وجہ سے ہر نفی
اس کو محبت منین سمجھا، مگر: لکھنؤ بھی منین کیا، بلکہ خاص صرت کی مانعت پر محمول کیا، چنانچہ ما
من منین و غیرہ سے منقول ہو،

واما احادیث النہی عن المناہجۃ وہ حدیثیں جن میں مزارعت سے مانعت
فاجیب عنہا بانہا محمولۃ علی ما آئی ہے، ان کا جواب یہ ہے، کہ وہ صحیح
اذا اشتراط الكل واحد قطعه صورت پر محمول ہیں، جب کہ ہر ایک کے لئے
معینۃ من الارض (ج ۱ ص ۴۱) زمین کے خاص حصہ کی پیداوار مشرک ہو،

مگر ہمارے مقالہ نگار کے نزدیک حدیث رافع اس در قطعی اور یقینی ہے کہ ان کو ساری امانت
ماننا منظور ہے، مگر حدیث رافع کی تاویں یا توجیہ منظور منین، اور ابن حزم کا یہ فرمانا کہ زمین کو اجا
کی حلقہ مانعت کے راوی ہی (رافع سے) ایک دو منین بلکہ پانچ چھ منین ہیں، جن میں عبداللہ بن عمر
لیا گیا ہے، تو اس سے زیادہ سے زیادہ حدیث کا سند کے لحاظ سے صحیح ہونا ثابت ہو چکا جس سے کہ
منین مگر جاننے والے جانتے ہیں کہ کسی روایت کی سند صحیح ہونے کے باوجود اگر حدیث کے افعال میں
ہے، یا وہ عموم ہوی کے موقع میں شاذ ہو، تو اس پر احتجاج منین ہو سکتا، اسہا ابن حزم کا بہر
تبعین کے نام گن دینا حزمین کو سونے چاندی یا اور کسی چیز کے بدلہ میں اجارہ پر رہنے کے قابل نہ تھے
سے بعض کی طرف تو اس قول کی نسبت صحیح منین، جیسے طاؤس اور حسن بصری کیونکہ ان دونوں
میں روایت جواز مذکور ہے، اور ان میں سے بعض بزرگوں سے ابن بعلال نے ابن حزم کے خلاف
نقل کیا ہے۔

قال ابن بطلال اختلف العلماء
فی کواع الارض بالسطر الثالث
والربیع فاجاز ذلک علی و
ابن مسعود وسعد بن ابی و
اسامة و ابن عمر ومعاذ و
خباب و هو قری ابن السیب
وطاؤس و ابن ابی یطی و
الاوزاعی والثوری و ابی یوسف
ومحمد واحمد و هو لا ع
اجازوا المزارعة والمساواة
و کرهت ذلک طائفة روی
ذلک عن ابن عباس و ابن
عمر وعکرمه والنخعی و هو
قول مالک و ابی حنیفة واللیث
والشافعی و ابی ثوری یجوز
عند هم المساواة و
منعها ابو حنیفة وزوفقلا
لا یجوز المزارعة والمساواة
بوجه من الوجوه انتهى

ابن بطلال فرماتے ہیں، علمائے زمین کو
نصف یا ثلث اور ربیع پیداوار کے عوض
اجازہ پر دینے میں اختلاف کیا ہے، اس
کو حضرت علیؓ ابن مسعودؓ اور سعد بن ابی
وقاصؓ اور حضرت ذبیحہؓ و اسامہؓ
و ابن عمرؓ اور معاذؓ بن جبلؓ اور خبابؓ
جائز فرمایا ہے (اور یہ سب صحابہ ہیں)
یہی قول ابن السیبؓ کا ہے اور طاؤسؓ
کا اور ابن یطیؓ و اوزاعیؓ کا اور سفیانؓ
ثوریؓ و ابو یوسفؓ و محمدؓ اور احمد بن حنبلؓ
کا، ان سب نے مزارعت اور مساوات
یعنی باغات کو بٹائی پر دینے کو جائز
کہا ہے اور ایک جماعت نے اس سے کراہت
کی ہے، یہ ابن عباسؓ اور ابن عمرؓ ہی
ہے، (مگر بخاری میں دونوں سے جواز کی
روایت ہے) اور عکرمہؓ و نخعیؓ سے بھی منقول
ہے، یہی امام مالکؓ ابو حنیفہؓ، لیثؓ (مگر
بخاری نے لیثؓ سے خاص صورت کی
کراہت نقل کی ہے جس کو کوئی جائز نہیں

(حاشیہ البخاری، جلد ۱۳)
 وقت: امام شافعی، ابو ثور ہا قول
 بت، مگر ان سب کے نزدیک مسافات
 جائز ہے، البتہ امام ابو حنیفہ اور زفر نے
 مزارعت اور مسافات دونوں کو منع
 کیا ہے، اور زفر یا کہ یہ کسی صورت سے
 جائز نہیں۔

امام ابو حنیفہ کے قول کی تحقیق آئندہ آئے گی، مگر آپ دیکھ رہے ہیں کہ آٹھ اجلہ صحابہ نے مزارعت و
 مسافات دونوں کو جائز کہا ہے اسی کے ساتھ بخاری کی اس روایت کو بھی شامل کر لیجئے کہ

وقال قیس بن مسلم عن ابی جعفر	قیس بن مسلم امام باقر سے روایت کرتے
قال ما بالمدینۃ اهل بیت حجۃ	ہیں کہ انھوں نے فرمایا مدینہ میں ماہرین
اکایزرعون علی الثلث والرابع	کا کوئی گھرا یا نہیں ہے، جو تہائی اور
زارع علی وسعد بن مالک وعبد	چوتھائی پر کھیتی نہ کرتے ہوں اور (ان سے
ابن مسعود وعمر بن عبد الحزیز	پچھلے) حضرت علیؑ نے سعد بن ابی وقاص
والقاسم و عروۃ وآل ابی بکر	نے عبد اللہ بن مسعودؓ، اور عمر بن عبد
والعمر والعلی داہن سیرین	اور قاسم و عروۃ زفقاس مدینہ نے) اور
وقال عبد الرحمن بن الاسود	مدینی اکبرؓ کے خاندان نے اور محمد بن
کنت اشارک عبد الرحمن بن	زفیرؓ نے مزارعت کہ ہے، اور عبد
یزید فی النزع وعاصل عمران	ابن اسود کہتے ہیں کہ بن عبد الرحمن بن یزید
علی ان جاد عمر بالبذون عنده	(نخی فیکہ کوثر) کے ساتھ کھیتی میں شرکت

فلہ الشطر وان جاء وبالبدن

کیا کرتا تھا اس سے مراد وہی شرکت

فلہم کذا

ہے جس میں بحث ہمد ہی ہے یعنی تہائی

(جلد ۱ ص ۳۱۳)

یا چو تہائی میں شرکت اور حضرت عمرؓ نے

لوگوں سے اس طرح معاملہ کیا ہے کہ اگر

حضرت عمرؓ اپنے پاس سے بیچ دین تو

اُن کا آدھا ہو گا، اور اگر دوسرا فریق بیچ

ڈالے تو اُس کو تانے گا

ان اساطین امت کے سامنے ان ہستیوں کو نسبت ہی کیا ہے جن کے نام علامہ ابن حزم نے گناہین اس حقیقت پر نظر رکھنے والا یہ کہنے پر مجبور ہے کہ حضرت امیر معاویہ کی خلافت کے آخری دور سے پہلے جب تک رافع بن خدیجؓ کی حدیث کا چرچا نہیں ہوا تھا، امت کا اس پر اجتماع تھا کہ نہ کو شکست یا تہائی چو تہائی پیدا دیا یا نقدی کے عوض دینا جائز ہے اس لئے یہ کہنا کسی طرح بھی نہیں کہ بعضی طور پر زہد داری کا انوار اور ختم کرنا یہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نشانہ مبارک ہے۔ انھیں نہیں تھا جو کچھ تھے اور حضرت عمرؓ حضرت علیؓ، ابن مسعودؓ، سعد بن ابی وقاصؓ، زبیر بن عوامؓ، سالمہ بن زیدؓ، معاذ بن جبلؓ، خیاب بن الارتؓ، زید بن ثابتؓ، عبد اللہ بن عمرؓ، عبد اللہ بن عباسؓ رضی اللہ عنہ سے زیادہ کون ہو سکتا ہے، جو کون عقل یہ باور کر سکتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ نشانہ کہ اور نصب النین خلافت حدیق، خلافت عمرؓ، خلافت عثمانؓ، خلافت علیؓ، ایک تو صحابہ و تابعین کو معلوم اور حضرت معاویہ کی خلافت کے آخری دور میں تہا رافع بن خدیجؓ کی روایت سے مسلمانوں کی خبر ہوئی معلوم ہو چکا ہے کہ عبد اللہ بن عمرؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمہ مبارک و سلیک امیر معاویہ کے آخری دور تک برابر اپنی زمینوں کو دیتے رہے، اور حضرت عمرؓ کا عمل بھی یہی تھا۔ پھر حبيب اُن کو رافع بن خدیجؓ کی روایت پہنچی تو اُن

۱۰ اور حدیث میں گھر بھی انھوں نے اس کے اطلاق کو تسلیم نہیں کیا، بلکہ خاص صورت پر معمول کیا گو بعد میں طور احتیاط کے اپنا گل بہ لے لیا، مگر اجارہ داری کی حرمت کا فتویٰ نہیں دیا، اور زیہ بن ثابت رضی اللہ عنہ نے تو صاف فرمادیا کہ رافع بن خدیج نے اتمام حدیث سنی تھی، اور اسی کو روایت کرنے لگے۔ پوری حد نہیں سنی تھی، جس سے ان کو معلوم ہو جاتا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مزاحمت سے قطعاً منع نہیں کیا، بلکہ اس کی ایک خاص صورت سے منع کیا تھا جو موجب نزاع ہو رہی تھی، ہمارے مقالہ نگار نے بھی اکلار ارض اللہ آ کی روایت میں کچھ ایسا ہی عمل کیا، یہ کہ پوری روایت نہیں لکھی، حدیث کے پورے الفاظ یہ ہیں :-

اشھد ان رسول اللہ صلی	میں گواہی دیتا ہوں کہ رسول اللہ
اللہ علیہ وسلم قضی ان الارض	صلی اللہ علیہ وسلم نے فیصلہ کیا ہے، کہ
ارض اللہ والعباد، عباد اللہ	زمین اللہ کی زمین ہے، اور بندے اللہ
فمن احس مواتها فهو احق	کے بندے ہیں، تو جو شخص غیر آباد زمین
بسجھ	کو آباد کرے، وہی اس کا

(ابوداؤد بحوالہ صحیح الفوائد جلد ۱ ص ۲۵)

اس سے سمجھنا کہ دوسرے کی مملکت زمین میں کاشت کرنے سے بھی کاشتکار ہی ساری پیداوار کا حقدار ہے، بالکل غلط ہے، ارض موات (غیر آباد زمین) سے مراد وہ ہے، جو کسی کی ملک نہ ہو بخاری میں ہے کہ :-

عن عائشہ عن النبی صلی اللہ	حضرت عائشہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
علیہ وسلم قال من اعمر ارضا	سے روایت کرتی ہیں کہ آپ نے فرمایا کہ
لیست الا حد فهو احق بها	ایسی زمین کو آباد کرے، جو کسی کی

قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه في

خلافته، ملک نہیں ہے تو آباد کرنے والا اس کا

خلافہ، زیادہ حقدار ہے، عروہ کہتے ہیں، کہ

حضرت عمرؓ نے اپنی خلافت میں اسی کے

(ج اصحاح ۱)

مخالفی کے حاشیہ میں امام طحاوی سے نقل کیا ہے کہ "ارض موات" وہ جو کسی کی ملک نہ ہو اور اگر کسی بستی کے مصالح بھی مشغول نہ ہوں :

ایسی زمین کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے "الارض ارض اللہ والعباد" عباد اللہ فرمایا تھا ہمارے مقتولہ لکھنے والے اس کو سب زمینوں کے حق میں عام کر دیا، پھر ان کو معلوم ہونا چاہئے کہ ایسے زمین کو آباد کرنے والا بھی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اسی وقت اس کا حقدار ہے جب کہ خلیفہ وقت اس کے نائب کی اجازت سے اس نے آباد کاری کی ہو اگر بلا اجازت امام کسی نے غیر آباد زمین کو آباد کر لیا، تو امام صاحب کے نزدیک وہ اس کا مالک اور حقدار نہیں ان کے نزدیک "الارض ارض اللہ" کے معنی یہ ہیں کہ جو زمین کسی کی ملک نہ ہو وہ اللہ کی ہے اللہ بندے سب اللہ کے بندے ہیں، تو جو شخص اس کا نائب اور خلیفہ وقت ہو وہ اپنی صوابیہ سے جس کو اجازت دیدے وہی اس کا حقدار ہے، اگر قید نہ لگائی جائے تو نزاع وقت کا بھی اندیشہ ہے، اور مصالح ملکیت کے بھی خلاف ہے، ان کا بایں تفصیل کے بعد ہمارے مقالہ نگار کو معلوم ہو گیا ہو گے کہ کم از کم امام ابو حنیفہؒ تو مٹی کے اس تودے خاک، پتھر کے اس ٹکڑے کو اور حرارت و غیرہ قدرتی چیزوں کی طرح حلو اسے مفت نہیں سمجھتے آپ دیکھ رہے ہیں کہ نور و حرارت اور ہوا سے منتفع ہونے میں ان کے نزدیک اذن امام کی ضرورت نہیں اگر مٹی کا یہ تودہ اور خاک و پتھر کا یہ مجموعہ خواہ کسی کی ملک بھی نہ ہو، اور غیر آباد ہی بڑا ہوا اس کو آباد کرنے کے لئے اذن امام کی ضرورت ہے، میری سمجھ میں نہیں آتا کہ اگر مخالف نگار کے نزدیک

بھی ہوا، تیز اور حرارت جیسی قدرتی چیزات کی بنا پر تیز و تند اور زین کو کس میل سے غیر قدرتی قرار دیں گے؟ باوجود کم اور کمبوزم ہی تو کہتے ہیں کہ زمین قدرتی ہے جس میں سب کا حق ہے اور اور زمین بھی قدرتی ہیں، ان میں بھی سب کا حق ہے، اور آپ کے سامنے عورت کے بارہ میں وہ قرآن کی یہ آیت پیش کر دیتا ہے،

رِشَاءُكُمْ حَرَكَتُكُمْ فَا تَوَّ
حَرَكَتُكُمْ فَا تَسْتَحْجِرُوْا
نہاری عورتیں تھیں مٹی بنیں تو
اپنی کھیتی زمین جس طرح چاہو، آؤ
جاؤ۔

عورتیں کھیتی ہیں، اور کھیتی ہوا، تیز و حرارت کی طرح قدرتی چیزیں ہیں، منطقی نتیجہ یہ ہوا کہ عورتیں بھی ہوا، تیز و حرارت کی طرح قدرتی چیزیں ہیں، اب ہمارے مقابلہ نگار جو عالم خیر آباد سے منطق کی سند حاصل کر چکے ہیں، اب تو اس منطقی قیاس کو کسی معقول دلیل سے رد کریں، ورنہ تسلیم کریں کہ اس مقدمہ کا کبریٰ جان کا خود ساختہ تھا، غلط ہے، اور زمین کو ہوا، تیز و حرارت پر قیاس کرنا ہرگز صحیح نہیں، غضب ہے کہ وہ کس دلیری کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اس نظریہ کو منسوب کرتے ہیں کہ جس طرح ہوا اور روشنی وغیرہ قدرتی چیزیں ہیں، اسی طرح زمین بھی ایک عام قدرتی عطیہ ہے جس پر کام کئے بغیر استفادہ کا کوئی حق ان لوگوں کو نہیں پہنچتا، جن کی طرف منسوب کر زمین کے کسی رقبہ کو ان کی ملک قرار دیا گیا ہو۔

اگر زمین بھی ہوا اور روشنی وغیرہ کی طرح عام قدرتی عطیہ ہے، تو اس سے حق استفادہ میں کام کرنے کی قید کیوں ہے؟ کیا ہوا اور روشنی سے استفادہ میں شرعاً یا عقلاً کوئی کام کرنے کی شراہ ہے؟ ظاہر ہے کہ نہیں، پھر زمین بھی بغیر کچھ کام کئے استفادہ کا حق حاصل ہونا چاہیے، ہمارے مولانا معقول ہو کر بھی ایسے غیر معقول نظریے پیش کرتے ہیں، اور بغیر سوچے سمجھے ان کو رسول کریم

صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کرتے ہیں،

پھر آواج کی عمومیت اور عرب کے غیر زریعی علاقہ ہونے اور اسی قسم کے دوسرے اسباب کو اس دعویٰ کی دلیل بناتے ہیں کہ زمینداری ختم کرنے کا منشاء نبوی عام صحابہ سے مخفی نہ گیا، پھر بھی جو ان کے سوا دوسرے صحابیوں تک یہ حدیث پہنچ چکی تھی اور دلیل میں حافظ ابن حزم کا یہ قول کچھ یہ ہے کہ زمین کو مطلقاً کرایہ پر بند و بست کرنے کی ممانعت دلی حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابیوں میں حضرت جابر بن عبد اللہ ابو ہریرہؓ اور سیدہ خدریؓ و ابن عمرؓ بھی مروی ہے:

عبد اللہ بن عمرؓ کی حدیث کا حال اوپر معلوم ہو چکا کہ ان کو حضرت ابی ہریرہؓ کی خلافت کے آخری زمانہ میں یہ حدیث حضرت رافعؓ سے پہنچی تھی، مگر رافعؓ سے اس کی تصدیق کے بعد بھی اس کے عموم و اطلاق پر الحاکم کر دیا تھا،

حضرت جابرؓ اور ہریرہؓ کی حدیثیں بخاری میں موجود ہیں،

عن جابر قال کانوا یزرونہا بالثلث والرابع والنصف فقال البنی صلی اللہ علیہ وسلم کانن لہ ارض فلیزرعھا اولیمنحھا فان لہ فیعل فلیمسک ارضہ،

حضرت جابرؓ فرماتے ہیں کہ لوگ تنہائی، چوتھائی اور نصف پر زراعت کرتے تھے، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس کے پاس زمین ہو وہ اس میں خود زراعت کرے یا (وہیہ

جی) کسی کو دیدے، اگر ایسا نہ کرے تو اپنی زمین کو روک دے،

حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس کے پاس زمین

من بنی ہریرہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

من كانت له ارض فليزرعها
اوله اجمعها اخاه فان ابنيك
و اس من خود زراعت كرسه يا ابنه
بھائی کو دیر ہے۔ اگر اس سے انکار کرے
ابنہ اول ص ۳۱۵ تو اپنی زمین کو روک۔

اس میں حضرت جابر کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ غزوہ نے تنہائی چھائی اور نصف پر بھی
زمین دینے سے منع فرمایا، لیکن اوپر گزر چکا ہے کہ جب انصار نے ہاجرین کے سامنے یہ صورت پیش کی
کہ وہ ان کے باغات وغیرہ میں کام کریں، اور پیداوار میں شریک ہو جائیں، تو رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا، اس لئے یا تو یہ لٹا جائے کہ مساقات میں شریک جائے اور ہزارعت
تیرا جائے یا جبکہ کام ایک دشنامی کا قول ہے، یا یہ کہا جائے کہ اسی صورت پر محمول ہے کہ تنہائی
چھنائی، یا نصف کے لئے زمین کا خاص حصہ مقرر کیا جاتا تھا، اور یہ دوسرا ہی جواب صحیح ہے، کیونکہ امام طحاوی
نے اس حدیث کو اسی قید کے ساتھ روایت کیا ہے۔

عن ابی الزبیر عن جابر قال كنا
نأخذ الارض بالثلث والربيع
بالا ذيات فنهى رسول الله
سئل الله عليه وسلم عن ذلك
ابن الزبير جابر سے روایت کرتے ہیں کہ
ہم لوگ زمین کا ستر کے کنرے اگنے والی
پیداوار کے تہائی اور چوتھائی پر لیتے تھے مگر
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے
(معافی الا مار جندہ صف ۲۵) منع کر دیا،

اور اسی مقام پر امام بخاری نے تلمیذین رائے کے حوالے سے روایت کیا ہے،

قال دعاني رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال ما تصنعون بھا
بھا فلكم قلت تواجدنا على الربيع و
وہ فرماتے ہیں مجھے رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم نے بلایا، اور پوچھا تم اپنے کھیتوں
میں کیا کرتے ہو؟ میں نے کہا ہم اون کو

علی الا وسق من التمر والشیر
 قال لا تغفلوا ازرعوها وازرعوها
 پانی کی نالی کے حصہ کی پیداوار پر یا کچھ پر
 یا جو کے چند وسق پر کر یہ پر دیتے ہیں تو فرما
 ادا مسکوھا
 زراعت کے لئے (ویسے ہی دیدو) یا اپنی
 (ص ۲۰: جلد ۱)

زمینوں کو روک لو،

لیکن بہر حال اس سے زمینداری کا مفہار یا خاتمہ نہیں ہوتا، کیونکہ زمیندار کو یہ بھی دیا گیا ہے کہ وہ اپنی زمین کو روک لے، نہ خود کاشت کرے نہ کسی کو کاشت کرنے دے، اور جو لوگ زمینداری کا فائدہ کرنا چاہتے ہیں، وہ زمیندار کو یہ بھی نہیں دیتے، اس لئے ہمارے خیال میں یہ حدیثیں ابن عباسؓ کے قول کی جانب، ارجح ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے مزارعت سے منع نہیں فرمایا، بلکہ یہ فرمایا تھا کہ کوئی اپنے بھائی کو ویسے ہی زمین زراعت کے لئے دیدے یا اس سے بہتر کہ اس سے کچھ مقررہ لگان وصول کرے اور اس کے بہتر ہونے میں کسی کے کلام ہے، انکو کب الدریٰ میں حضرت امام وقت مولانا گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے،

والذی فی غنی عنہ البقی صلی اللہ
 علیہ وسلم کان لا یقرآن القرآن
 انفساۃ او یحس تنزیہا کافلا
 او جہا جریں اذ ذاک
 اور جس مزارعت سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم
 نے منع فرمایا ہے وہ عافیت یا تو شرط
 فاسدہ کی وجہ سے تھی یا منزیہ کے طور پر
 ممانعت تھی کیونکہ اس وقت مہاجرین

منفلس تھے،

(ص ۳۹۷)

اور فی ہر یہ کہ ابو ہریرہ اور جابر وابو سعید رضی اللہ عنہم کی ان حدیثوں کا مدار بھی رات بن غزہ ہی کی حدیث ہے، اگر ان حضرات نے رات کے واسطہ کے بغیر ان حدیثوں کو بیان کیا ہوتا تو اس کی کوئی

وجہ نہ تھی کہ حضرت معاویہؓ کی خلافت کے آخری دور میں عبد اللہ بن عمرؓ صرف رافعؓ ہی سے حدیث کی تحقیق فرماتے اور اس وقت ابو ہریرہؓ، ابوسعیدؓ اور جابرؓ بھی توبقید جات تھے، ان سے بھی تحقیق ضروری تھی اور جس وقت عبد اللہ بن عمرؓ نے رافعؓ کے اطلاق پر اعتراض کیا تھا اس وقت حضرت رافعؓ ان حضرات کا حوالہ دیکر یہ ضرور فرماتے کہ اس اطلاق کا تمنا میں ہی رہا اسی نہیں ہوں بلکہ۔ فلان فلان دوسرے صحابہ بھی ہیں، پس حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کا تمنا رافعؓ سے اس کی تحقیق کرنا اور انکار اطلاق پر رافعؓ کا خاموش رہنا اس امر کا قوی قرینہ ہے کہ ان دوسرے صحابہ کی حدیثوں کا منتہا سلسلہ رافعؓ ہی کی حدیث ہے اور اس کا مضطرب ہونا معلوم ہے، اس کے بعد مولانا نے مسودہ حسن سے ایک حدیث نقل کی جو جس کے متعلق شمس اللامہؒ نے کہا ہے کہ حدیث بالکل صحیح ہے اور صحیح حدیث کے مقابلہ میں عقلی اعتراض کی کوئی قیمت نہیں پھر طحاویؒ کی فیاسی نظر کو بیان کر کے شمس اللامہؒ سرخی کا یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ یہ ابو جعفر طحاویؒ کہہ رہے ہیں، پھر مولانا نے اپنا فیصلہ یہ صادر فرمایا ہے کہ سچی بات تو یہ ہے کہ دنیا جن موردنی رواج اور عادات کی زنجیروں میں نامعلوم زمانہ سے جکڑی چلی آتی تھی ان زنجیروں کا ٹوٹنا اور ان سے آزاد ہو کر سوچنے کا موقع آج بھی جب آسان نہیں تو جب ساری دنیا جاگیرداروں اور زمینداروں ہی کی دنیا تھی، اس وقت ان کا ٹوٹنا کس قدر دشوار ہو گا، انہی ہمناسا جس کا حاصل یہ ہوا کہ امام طحاویؒ اور سرخی جیسے فقہا بھی رواج اور عادات کی زنجیروں میں جکڑے ہوئے تھے، اس لئے مقالہ نگار کی طرح آخری رسوں کے منشا کو نہ سمجھ سکے کیونکہ مقالہ نگار یہ مقالہ اس وقت لکھ رہے ہیں جب کہ ہمارے کی حکومت نے زمینداری کا انکار اور غائب کر دیا ہے جس سے ہزاروں لاکھوں مسلمانوں کی زمینیں اور جائیدادیں ضبط ہو کر حکومت کی ملک میں پہنچ گئی ہیں اور مسلمان زمیندار تباہ و برباد ہو گئے، اس وقت ہمارے مقالہ نگار مولانا کی عقل و رسا دہان

لے معارفِ ہند مسلمان ہی نہیں بلکہ ان سے زیادہ ہندو زمیندار تباہ ہوئے،

پہنچ گئی، اہان پچارے امام سرخسی اور امام طحاوی کی نظر نہ پہنچ سکی تھی، کیونکہ ان کے دماغ مسلمانوں کی خوشنالی کی وجہ سے بہت پریشان تھے، تو کیا اب یہ سمجھنا چاہیے کہ ہمارے مولانا کا دماغ مسلمانوں کی بدعالتی سے پوری طرح مطمئن ہو گیا اور اس لئے اب ان کی پرواز بہت دور تک ہے، مجھے ان مسطور کے لکھنے پر رنج و غم بھی ہے، مگر مجبوراً یہ الفاظ قلم سے نکل رہے ہیں، ان شاء اللہ عالی سے مسلمانوں کے دونوں میں جو چکر لگا تھا وہی کیا کم تھا کہ اب ہمارے مولانا اس کے لئے حدیثوں سے سند جو ازہم پہونچا کر اور نمک پاشی کرنا چاہتے ہیں، اب ذرا اس حدیث کی حقیقت بھی سن لیجئے، اگرچہ اس کو امام طحاوی نے معافی الاثر میں نقل کیا ہے، اور اس کا رد نہیں کیا، بلکہ اپنی دلیل میں پیش کیا ہے، مگر سند کے لحاظ سے محدثین کے نزدیک یہ حدیث صحیح نہیں، کیونکہ اس میں ایک راوی واصل بن ابی جمیل مختلف زبہ ہے، جس کی حدیث حسن ہو سکتی ہے، صحیح نہیں ہو سکتی، پھر مرسل بھی ہے کیونکہ ماہد تاہی بن ابی کے بعد صحابی کا نام مذکور نہیں، قال الطحاوی بسندہ

عن واصل بن ابی جمیل عن مجاہد	واصل بن ابی جمیل مجاہد سے روایت کرتے
قال اشترى احمد وابتاعه نضر بن عبد	ابن اشترى نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال	اللہ علیہ وسلم کے لہان میں چار شخصوں نے
احدہم علی البذر وقال الآخر	کھیتی میں شرکت کی ایک نے کہا میرے
علی الارض وقال الآخر علی العمل	زمین بیج ہیں، دوسرے نے کہا میرے ذمہ
وقال الآخر علی الفدان فن سوا	زمین ہٹے تیسرے نے کہا میرے ذمہ کام
ثم حصلا واشترى ثلث النبی	کرنا ہو، چوتھے نے کہا میرے ذمہ ہل پہل
صلی اللہ علیہ وسلم فجعل النور	وجہ ہیں جس کو کشتی تیار کر کے یہ لوگ رسول اللہ
لصاحب البذر وجعل حصا	صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئے اپنے

الغدا ان درس ہمانی کل یوم و

پیدا اور توجہ دالے کو دلانی اور کام کرنے

انفی الارض فی ذالک

والے کو عرف کے موافق ضروری دلوائی

اور مل پہل والے کو ہر دن کے عوض ایک

درجہ دلوایا اور زمین والے کو کچھ نہیں ملتا

امام طحاوی نے یہ حدیث اپنے اس دعویٰ کی دلیل میں پیش کی ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کی زمین میں

بلا اجازت درخت لگا دے یا غلہ بوسے تو وہ درخت یا غلہ ہونے والے کا ہوگا زمین والے کا نہ ہوگا البتہ

اسے یہ حق ہے کہ درخت لگانے والے یا غلہ ہونے والے سے کہدے کہ اپنا درخت یا اپنی کھیتی کاٹ کر میری

زمین فانی کر دے یا کٹی ہوئی کھیتی اور کٹے ہوئے درخت کی قیمت لگا کر وہ قیمت درخت لگانے والے

اور غلہ ہونے والے کے حوالہ کر دے اور درختوں یا کھیتی کے کاٹنے سے روکدے۔

قال طحاوی فدل علی ان الترع

طحاوی ایک حدیث بیان کر کے کہتے ہیں کہ

الترع فی الارض احرى ان یلو

اس سے معلوم ہوا کہ اگر دوسرے کی زمین

کذا لک وان یقلع ذلک فبدل

میں کھیتی بوسے جائے تو وہ بھی درخت ہی

الی صاحب الترع کا نخل انفی

کے حکم میں ہے اس کو، کھا کر کھیتی کرنے

ذکرنا الا ان یشاء صاحب الارض

والے کے حوالہ کیا جائے۔ جیسے درخت

ان یشع ذالک ولینرم قیمت الارض

لگانے والے کو دیا جاتا ہے، بان اگر زمین

والنخن مقنوعین ثم ذکر الخ

والا چاہے تو اکھاڑنے سے منع کر دے

المد کوہ وقال افلا ترع ان

اور کھیتی اور کچھ کر کے درخت کی قیمت کاٹا

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لما

وہاں گھر قیمت اکثر سے ہوئے درخت اور

امند ہذا المند وقتہ تم بحبل

کھیتی کی دلوئی جاسے گی، اس کے بعد یہ

التردع لصاحب الارض بل قد
جعلہ صاحب الارض
حدیث جس کا ذکر ہو باجو بیان کی اور فرمایا
کیا تم نہیں دیکھتے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم نے مزارعت کی اس صورت کو نافذ
فرما دیا تو پیداوار زمین دالے کو نہیں
دلائی بلکہ بیج دالے کو دلائی

اگر چہ اس سے مراد اس حدیث کو معافی آنا زمین دیکھ لیتے تو بے فائدہ تین چار دق اس کی بحث میں
نہ مبیہ کرتے اور نہ امام عطاء دہی جیسے امام کے ساتھ ہنگامی کرتے
آپ دیکھ رہے ہیں کہ امام عطاء دہی بھی مزارعت کی اسی صورت کو جائز نہیں سمجھتے جس کو رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نافذ فرما دیا تھا اور وہ بھی اس صورت میں زمین کے مالک کو کچھ نہیں دلاتے
جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے کچھ نہیں دلوایا تھا، واقعہ یہ ہے کہ جو لوگ مزارعت و ثباتی
پر زمین دینے کو جائز کہتے ہیں وہ بھی اس صورت کو جائز نہیں کہتے جو حدیث میں مذکور ہے، ملاحظہ ہو
مضامین معاملات، مولفہ حکیم الامت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ (باقی)

سیرت النبیؐ جلد پنجم

اس جلد کا موضوع عبادات ہے اس میں پہلے عبادات کی حقیقت اور اس کے
اقام کا بیان ہے اس کے بعد فرائض خمسہ، نماز، زکوٰۃ، روزہ، حج، جہاد پر علیحدہ علیحدہ
سیر حاصل بحث ہے، (طبع سوم) قیمت معر



احسنوا التصنیف عظم الاستماع
ان لوگون نے عہدہ کتابت تصنیف کیں ۱۱

ان کی تصانیف ہمیں زمین پر ہر دست فائدہ پہنچا

امام نووی الشریعین فی اُعمارنا کی قید مذکور دی ہے اور یہ حقیقت ہے کہ اللہ کی

اس طبقہ میں ابوابِ فقر بعض اہلِ کسب کی محسوس کر سکتے ہیں لیکن ائمہِ سنیہ میں سے کسی کے

حذف کر کے اُس کی خانہ بوی اور کسی نام سے عین کی جا سکتی، اور اگر اس تقسیم ہی سے کسی کو اختلاف ہو

شاہ ولی اللہ دہلوی کی تقسیم سے جو سب سے جداگانہ معیار پر قائم ہے، اختلاف کی گنجائش دشوار ہے۔ شاہ

کی تقسیم میں امام حقیقی کی کتابیں طبقہ ثالثہ میں ہیں، جو دراصل ابن الصلاح اور نووی کے طبقہ ثانیہ کے

امام تہیقی کی جھوٹی بڑی جملہ آئیٹمات نہایت مفید تھی یا فی ہن ، اور ہمارا خیال ہے کہ سب کا کے

سے اخلاط کی گنجائش بہت کم ہے کہ :-

(یعنی کہ) جملہ تصنیفات حسب ترتیب معنی خیز

و مناسب تجویب اور کثرت فائدہ دے لیتا

سنة مقدمه (ص ۳۰۰)، طبو راغب الاخباخ (ص ۱۹۲، طبو لکنتی بئی) ۱۵۷۵ من ۳۷، طبو خیر، ۱۳۰۹

حجۃ اللہ الیہ السلام حضرت شافعیہ رحمہ اللہ: ترجمہ بہیقی

الفائدة يشهد من يراها من
العارفين بانها كنهها لاعد
من السابقين
بنين بنين

بہر حال یہ الگ بحث جو کہ کتب حدیث کی ترتیب و تہذیب میں کیا کیا اختراعات کئے گئے اور کیا
نی پر سابقین کے اختیار کردہ طرز و اسلوب کا کیا اثر پڑا، اور خود بخود بخوبی نے اپنی تالیفات میں کیا جدت قرار
ہے اور اس قسم کی تمام باتیں ایسی ہیں جن کا تعلق ایک شہساز کی حدیث کی تاریخ ارتقا سے ہے جس سے ہم
ما کرانہ ہیں جو ؟

ہیاتیات میں سے کتاب السنن الکبریٰ کو خصوصی اہمیت حاصل رہی ہے "السنن" منہج حدیث کی راہ ہے
اسانید و عقل اسما و اثر جمال اور متون صحاح کے علاوہ جن متون کا علم و صلاح ایک حدیث کے لئے ناگزیر ہو
ان سے کتاب السنن الکبریٰ بھی ہے ابن القصار تو بیان تک کہتے ہیں کہ

ما تمة كتاب في السنة اجمع
لادلية من كتاب السنن الكبرى
للبهقي و كان له لدر يترك في
سائر اقطار الارض حديثا
الا وقد وضعه في كتابه
بني بمانا و بهقي في كتاب السنن الكبرى
سے زیادہ جامع تصنیف ابواب سنت
میں پانچوں کو نہیں پہنچی، بہقی نے گویا
تمام احادیث کو کھنگال کر اپنی کتاب میں
جمع کر دیا ہے

اس کتاب کی خود مصنف کی زندگی میں بوقتِ روایت تھی، اس کا اندازہ ہمیں امام ابو محمد حنی کے اس قول
سے ہو سکتا ہے کہ انھوں نے بہر سبب زکیر فرس کا نسخہ حاصل کر کے اپنے یہاں تائید کی تصنیف بڑے شوق و ولولہ
سے دیگی، اور سرور و مخلوق ہوئے اس واقعہ کو خود امام بہقی نے کتاب معارف السنن و آثار میں لکھا ہے،

۵۱ کی، میں نے اس کو دیکھا، تہذیب: ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳

کسی طبع کی نالیست ہوگی لیکن اس خیال کی کوئی استوار بنیاد نہیں، آئندہ سطرون میں اس کا راہبوت دیا جائے گا کہ خود نامہ ہفتی ہی اس کے مقتضی ہیں،

افسوس ہے کہ یہ نثر شروع سے ناقص ہو، اللہ ہمارے آواز کے مطابق موجودہ اوراق کتاب کے حصہ کو پیش کرتے ہیں، کتاب ابواب پر مرتب ہے، اگر اذکم اتنا بھی معلوم ہو سکتا کہ اس کے ابواب کی تعداد باہمی توازن شدہ حصہ کا صحیح اندازہ ممکن ہو تاہم ہفتی کے جن تذکرہ نگاروں نے اس کتاب کا ذکر مستقل حیثیت سے کیا ہے، اس کے ابواب کے متعلق کچھ بھی نہیں لکھا، ذہبی یا حاجی خلیفہ کا بیان جو صرف دو اقسام میں ہے، اس سلسلہ میں سود مند نہیں، ان لوگوں کے بیان سے زیادہ باتیں خود امام ہفتی کے الفاظ سے دم ہوتی ہیں،

نسخہ بظاہر نسخہ ہے، اور فن خطاطی کا بہت عمدہ نمونہ تو نہیں ہے لیکن حروف میں پختگی اور کثافت قدیم مخطوطات کی خصوصیت ہو، ہر جہہ اتم موجود ہے، اور سب سے بڑھ کر یہ کہ تخریث نے حدیث کی کتابوں کی ثابت شکل و مجلس کے ضبط، عبارات ساتھ کی تخریج اور تصحیح و تصنیب کے جو اصول و آداب بتائے، ان کی پابندی اس میں خاص طور پر کی گئی ہے، البتہ کس کسین صدادۃ و سلام کے پورے کلمات کے بجائے رفت علامت "صلعم" پر بس کیا گیا ہے، ہمارے سامنے اس نسخہ کی ساواں اوراق میں کتاب درق، الف، غم مونی ہے، اخیر کی عبارت جس سے کتاب کا نام اور اس نسخہ کی تاریخ معلوم ہوتی ہے حسب ذیل ہو:

آخر کتاب المدخل الی کتاب السنن للامام ابی بکر البیہقی رضی

اللہ عنہ وارضاه، والحمد لله وحده لا و صلواتہ علی سیدنا محمد

والہ وصحبہ وسلم، ووافق الفراغ من نسخہ الثامن عشر من جمادی

الاخریٰ من سنۃ خمس و ثلاثین و ست مائۃ ۵۳۵ھ

کاتب نے اپنا نام نہیں لکھا ہے لیکن یہ متیقن ہے کہ اس کی کتابت شیخ ابن الصلاح کے تلامذہ میں سے

کسی نے کی ہوگی، اس نے کہ مورخہ ۱۱۲۹ھ رجب ۱۲۹۵ھ ہی میں شیخ موصوف کے ایک تلمیذ عبید اللہ الوصلی اس کے سماع و معارف سے فارغ ہوئے ہیں جس کی تفصیل اپنے موقع پر آئے گی، بہر حال یہ نسخہ تمام ہونے کے باوجود نہایت قیمتی ہے، اصل کی صحت و جودت کے بارہ میں اس سے زیادہ دقیق سناور کیا ہو سکتی ہے، اگر شیخ ابن الصلاح کے حلقہ درس میں اسی نسخہ کے ذریعہ سماع و عرض کی منزلیں ملے گی گئیں، پھر ان کے بعد بعض مشہور محدثین کی مجلسوں میں بھی یہ نسخہ رہا۔

اب ہم اصل کتاب کے تعارف کی طرف متوجہ ہوتے ہیں، اور اس کی ابتدا و آخر و مصنف کتاب کی زبان و نیا وہ مناسب ہو، کتاب معرفۃ السنن و الآثار کے تلمیذی فعلوں کے اواخر میں امام بیہقی حدیث و سنن کی تفصیل اور امام شافعی کی قدیم و جدید کتابوں سے خطوط عقیدت اور اپنے شوق تالیف کا حال بیان کرتے ہوئے قیصر بن

تجمعت من کتبه القدر یحی	ان کی کتب قدیمہ جس قدر برس
ما وقع الی تاحیتنا ففقدت فیہا	احرف میں ہیں ان کو میں نے پہنچ کیا
وخرجت بتوفیق اللہ مبسوط	اور معالیم کی ابتداء کی، پھر حسب توفیق
کلامہ فی کتبہ بدل لا یشو	امام شافعی کے مبسوط کلام کو دلائل
وحججہ علی ترتیب مختصر ابی	دراہم کے ساتھ ابو ابراہیم اسماعیل بن یحییٰ
ابراہیم اسماعیل بن یحییٰ المزنی	مزنی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب التوفیق ترتیب
رحمہ اللہ لیرجع الیہ انشاء اللہ	پر مرتب و مدون کیا، تاکہ اس مختصر کے
من اراد الوقوف علی مبسوطہا	بعد مبسوط مباحث کی جس کو خواہش ہو
اختصر وذلک فی تسع مجلدات	وہ اس کتاب کی طرحت مجموع کرے

مستوفی ما حفظت فی الاصول
 بالسطح اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اخرجت
 بعون اللہ عزوجل سنن المصطفیٰ
 صلی اللہ علیہ وسلم وما احتج بہ الیہ
 من انار اللہ حجابہ رضی اللہ
 عنہم علی هذا الترتیب فی اکثر
 من مائتی جزءاً باجزاء خفان
 وجعلت لہ مد خلا فی اثنی
 عشر جزءاً لینظر انشاء اللہ
 فی کل واحد (منہما) من اداد
 معرفتہ ما عرفتہ من صحۃ
 مذهب الشافعی رحمہ اللہ
 علی الکتاب والسنتہ

لوحہ دہائی کی یہ کتاب ہمارے ان تعانیات
 کے علاوہ، شاہ ابن زین بنیادی نظریات
 اور اہل سلسلہ کی تشریح و تفصیل کی گئی
 ہے اس کے بعد توفیق خداوندی کی مدد
 سے سنن دربار صحابہ کو کسی ترتیب پر جمع
 کر کے پیش کیا، جو دوسو سے زائد اجزاء
 کو محیط ہے، اور اس کتاب راہ سنن
 الکبریٰ کا مقدمہ (مدخل) بارہ جز
 میں لکھا تاکہ ان دونوں میں سے ہر ایک
 کو دیکھ کر لوگ مسلک شافعی کی صحت
 معلوم کر پائیں،

اس اقتباس سے صاف طور پر معلوم ہو جاتا ہے کہ المدخل الی السنن خود بیہقی کی تالیف ہے، جو بارہ
 جزو کی کتاب تھی، اور جیسا کہ اندازہ ہے اس کے اجزاء بھی اجزاء مختلف ہوں گے، کتاب الامر فی تفسیر
 ابواب المدخل کا حوالہ بار بار آتا ہے، چنانچہ ایک مجموعہ راہ سنن ابن ابی کریم کی روایت پر کلام کرتے
 ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ روایت دوسری طرف سے بھی مروی ہے، جن میں سے ہر ایک کتب صحیحہ کی روایت
 کتاب المدخل میں بیان کی گئی ہے، اسی طرح انتقاء روایہ کی سنن میں لکھتے ہیں کہ اس بارہ میں سفینۃ
 مطبوعہ: "تینہما" تعریف ہے،

اقوال کتاب المدخل میں ذکر کر چکے ہیں، روایت اہل اتعراق، امراہل اہل اجتماع کے مباحث میں بھی اس کتاب کے مرتب حوالے ہیں، اور خود امام سیوطی کے بیان سے زیر بحث کتاب کے منصف کی تعین قطعی طور پر ہو جاتی ہے، اور یہ واضح ہو جاتا ہو کہ ایسا ملک سوسائٹی کے فرست نگار نے جو احتمال ظاہر کیا ہے وہ محض لغو ہے۔

اگر متاخرین کی طرف رجوع کیجئے تو نظر آئے گا کہ ان میں سے ذہبی، ابن کثیر، سیوطی اور حاجی خلیفہ نے متفقہ طور پر المدخل کو سیوطی کی تصانیف میں شمار کیا ہے، البتہ سہانی نے جن کو سیوطی کے دس شاگردوں سے تلامذہ کا شرف حاصل ہے، اور سبکی نے جو سیوطی کی ایک ایک کتاب کی افادیت و اہمیت پر تنقید کرتے نظر آئے ہیں، الانساب اور طبقات میں کتاب المدخل کا ذکر نہیں کیا، تو اس کی وجہ میرے خیال میں یہ ہو سکتی ہے کہ المدخل اپنی مستقل حیثیت کے باوجود کتاب السنن الکبریٰ کا مقدمہ سیوطی، درر سہانی یا سبکی کی خاموشی کی یہ توجیہ کہ یہ کتاب ان کے پاس نہ پہنچی ہوگی، قرین صواب نہیں۔

علامہ ابن کثیر شامی (م ۷۷۷ھ) نے تو کتاب المدخل بصیغہ سیوطی کی تفسیر کی تھی، اور اس تفسیر کے علاوہ مقیمہ ابن الصلاح کے اختصار میں انھوں نے جو ضروری اضافوں اور فوائد کو شامل کیا ہے، ان میں بھی بہتیرے فوائد خود ابن کثیر کا بیان ہے کہ سیوطی کی کتاب المدخل سے ماخوذ ہیں، اسی طرح امام سیوطی کی تدریس اراک میں اس کتاب کے اقتباسات و حواجیات کم و بیش چھپیں جگہوں میں ملتے ہیں، اور بعض دوسری کتابوں میں بھی اس کے حوالے ملین گئے ہیں، جن کا استقصاء ہمارے مضمون کے حدود سے خارج ہے۔

۱۔ المغزى ص ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷۱، ۱۵۷۲، ۱۵۷۳، ۱۵۷۴، ۱۵۷۵، ۱۵۷۶، ۱۵۷۷، ۱۵۷۸، ۱۵۷۹، ۱۵۸۰، ۱۵۸۱، ۱۵۸۲، ۱۵۸۳، ۱۵۸۴، ۱۵۸۵، ۱۵۸۶، ۱۵۸۷، ۱۵۸۸، ۱۵۸۹، ۱۵۹۰، ۱۵۹۱، ۱۵۹۲، ۱۵۹۳، ۱۵۹۴، ۱۵۹۵، ۱۵۹۶، ۱۵۹۷، ۱۵۹۸، ۱۵۹۹، ۱۶۰۰، ۱۶۰۱، ۱۶۰۲، ۱۶۰۳، ۱۶۰۴، ۱۶۰۵، ۱۶۰۶، ۱

وقد أخبرنا أبو الحسين بن بشير أن أبا الوهم بن ابنه سماراً قال ثنا جليل بن اسحق
 ثنا مسلم بن أحمد ثنا الوليد هو ابن مسلم قال كان الأثرع يقول: ^{هذه}
 هذا العلم كوماً بقله قال الرجال بينهم فلما دخل في المكتب دخل فيه غير ^{هذه}
 اسی قسم کے اور شواہد جن کی تفصیل طول ہوگی قلم انداز کرتے ہوئے اور ذیل میں اس ناقص
 مخطوطہ کے موجودہ ابواب کی ایک فہرست بقید اوراق پیش کی جاتی ہے کہ ان ابواب کے مضامین
 سے ہمارے قارئین کو بطور اجمال ہی سہی واقفیت ہو جائے،

۱۔ [باب رورق، دالف]

موجودہ اوراق کے ابتدائی الفاظ یہ ہیں :- اثنیٰ وجہاً فی کتاب اللہ اثنیٰ سمعہ
 من رسول اللہ الخ اس باب کے ضائع شدہ حصہ کے متعلق طن و تمحین کے طور پر کچھ کہنا بے کار ہے،
 البتہ الفاظ مذکورہ جس ناقص روایت سے متعلق ہیں اس کی تکمیل شدہ و متناً ممکن ہے، اور اگر
 کسی قسم کے تصرف کے بغیر خود امام بیقی کی سند سے اس نقص کو دور کر دیا جائے تو کسی کو اس کے
 ماننے میں کلام نہ ہوگا، ان لفظوں کا تعلق ایک مشہور واقعہ سے ہے جو صحیحین میں مختلف طرق و مختلف
 الفاظ سے مذکور ہے، یہی واقعہ کتاب السنن الکبریٰ میں بھی اس طریقہ سے مروی ہے،

روا خبرنا أبو عبد اللہ بن علفظ ثنا أبو بکر بن اسحق أنا بشیر بن موسیٰ ثنا الحیدر

ثنا مہدی بن شاعر بن دینار قال أخبرنی أبو صالح السمان قال سمعت أبا

سعیلاً الخدری یحدث أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اللهم

باللہم والدیاس بالدیاس مثلاً یسئل لیس بینہما فضل فقلت لا بی سید

كان ابن عباس لا یرى بک باسماً فقال أبو سعید قد لقیته ابن عباس فقلت

لے أخبرنی عن هذا الذي تقول ^{عليه السلام} آثرتي وحسن تقي كتاب الله اوش حسن تقي
من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ما وجدته في كتاب الله ولا
سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا من اخبرني عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم ولكن اخبرني اسامة بن زيد ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال ان الربا في النسوة رواه عثري ابن عبد الله بن النعمان
اعلم برسول الله صلى الله عليه وسلم لثقتا منه لثقتا به بالسنن والصحبة
اب ہم اس ناقص باب کے عنوان کے مستحق عرض کرنا چاہتے ہیں جس کی تیسری پورے یقین کے ساتھ
توہین کی جاسکتی، مگر خود مصنف کے لفظوں سے اس سلسلہ میں پوری تائید حاصل ہو سکتی ہے، امام
بیہقی سرور روایات کے بعد ہر باب کے مطابق نتائج استنباط کرتے جاتے ہیں، اسکی ایک مثال بھی
گذری ہو، اسی باب میں بسبب روایات سے اپنا استنباط ان لفظوں میں پیش کرتے ہیں :-

قال الامام احمد البيهقي	امام احمد بیہقی رحمہ اللہ کا کہنا ہے کہ
رضي الله عنه وترجم الامام	مختلف اعاذیث میں ردوۃ کی کثرت،
اذا اختلفت بكثرة الروايات	حفظ و معرفت کی فراوانی اور
الحفظ والمعرفة وتعلم الصحبة	صحبت میں تقدم کو وجہ ترجیح قرار
من الامور المعروفة فيما بين	دینا اور باب فن کے یہاں مشہور و معروف
اهل المعرفة بالحدیث	امر ہے،

یہ بیان سے کتاب المدخل کے موجودہ نسخہ کی ابتدا ہوتی جو کہ المدخل کے ماثیہ پر یہ نسخہ بھی ہے، ”کنز“ میں یہ بیان
سے امام بیہقی کا استنباط شروع ہوتا ہے جو فی طور پر کتاب المدخل کے موضوع سے مستحق جو کتاب السنن میں آپ کو اس
استنباط کے بجائے الفاظ ملین گے، رواہ مسلم بن احمد عن محمد بن عباد وغیرہ عن سفيان الخريجي البجلي عن محمد
ابن جبر عن عمرو

یا اسی باب کے آخری الفاظ میں کہ :-

وکن الک روینا، غیرہ من
اُمۃ اهل النقل فی ترجیح الاخبار
بانتہا مادل علی اجباہم علی
ذلک مع صاحبنا المطلبی رضی اللہ
عنے وولّ علی شدّ تہجد ہم
فی معرفۃ مداحہم فی الدلائل
واسعۃ فہد الحفظ والاعتقان
فی الروایۃ حتی یملک ترجیح روایۃ
احفظ الراویین وأتقنہما علی
ب روایتی من دونہ فی الحفظ
والاعتقان

حدیث دہر میں سے اثبت کی ترجیح
کے متعلق ائمہ منقول کی بہ شمولیت
ہمارے مطلبی امام دشانی کے جو
روایتیں ہیں موصول ہوئی ہیں وہ
اس سلسلہ پر ائمہ کا اجماع ثابت کرتی ہیں
اور یہ ظاہر کرتی ہیں کہ ان لوگوں نے
عدالت، علم، حفظ اور روایت میں یکجہ
کے اعتبار سے راویوں کے درجات معلوم
کرنے میں کتنی عین برتری کی کہ دور اولوں
میں سے حفظ و اعتقان میں جو بڑھ کر ہو
اس کی روایت کو دوسرے راوی کی

روایت پر ترجیح دی جاسکے (کتاب المدخل، درق ۲ ب)

اپنے مقصد کی وضاحت ہم دوسرے لفظوں میں اس طرح کر سکتے ہیں کہ اسی قسم کے نتائج مستنبط
کا خلاصہ ابواب کا عنوان ہوا کرتا ہے لہذا اس باب کا عنوان اقتباسات بالا کی روشنی میں :- باب
ترجیح الاخبار اذا اختلفت بکثرة الرواۃ کا زیادۃ الحفظ والمعرفۃ والقدّم قرار دیا جاسکتا ہے

۲ - باب الحدیث الذی لم یروہ عن رسول اللہ (درق ۲ ب)

۳ - باب اقوال الصحابہ رضی اللہ عنہم اذا اختلفوا فیہا وما یستدل بہ،

لے ہاش الاصل :- بآئینہا

هل من نفع في العصابة والتابعين ومن بعدهم من اكابر فقهاء الامم... (ورق ۳)

۴- باب من له الفتوى والحكمه (ورق ۱۳)

۵- باب ما يذكرون فيها الامور وتكلف القياس في موضع النص... (ورق ۵۵)

۶- باب ترك الحكم بتقليد امثاله من اهل العلم حتى ينتم مثل علمهم (ورق ۵۵)

۷- باب تقليد الامام للعالم (ورق ۱۱۵)

۸- باب من كره المسئلة مما لم يكن ولم ينزل به حق . . (ورق ۳۲)

۹- باب العلم المعاصر الذي لا يسم البائع المائل جعله . . (ورق ۲۲)

۱۰- باب لعلم الخاص الذي لم تكلفه العامة وتكلف ذلك من فيه الكفاية

للقيام بك (ورق ۲۲)

۱۱- باب فضل العلم (ورق ۳۳)

۱۲- باب مذكرة العلم والجلوس مع اهله . . (ورق ۳۰)

۱۳- باب فضل العلم خير من فضل العبادتي . . (ورق ۳۱)

۱۴- باب كراهية طلب العلم لغير الله ومجاورة في التعقيب على العلم (ورق ۳۳)

۱۵- باب ما يكره لاهل العلم وغيرهم من الكبر والتجبر . . (ورق ۳۶)

۱۶- باب ما يتجنب سماعه من توقي الشبهات سزا يقترب بها لاهل نفع في الحق (ورق ۳۷)

۱۷- باب كراهية منع العلم وهو علم الكتاب والسنة . . . (ورق ۳۸)

۱۸- باب آداب النصيحة في تنبيه العامة على ما جهلوا . . (ورق ۳۹)

۱۹- باب تبين الحديث وتوقيله ليفهم عنه . . (ورق ۳۹)

۲۰- باب من اعاد الحديث لانه لا يفهم عنه . . . (ورق ۳۹)

گرم و رام پوری

اور ان کا کلام

از جناب محمد علی خان صاحب نثر اہوری

زمانے کی ستم ظریفی دیکھئے کہ رام پور کا ایک بلند پایہ شاعر، جس سے گنہ گاری کے گونے میں
دفع ہو اور دنیا سے ادب میں کوئی خاص مقام نہ پاسے۔ اور اس کے اشعار کی تعداد ۳۰۰۰ سے زائد
سے زیادہ ہونے پر بھی اب تک صرف دس بار شعر انتخاب یا دیگر روغروہین طبع ہو سکیں اس میں
کوئی شک نہیں کہ شاعر نے اپنی زندگی میں اپنے کلام کی اشاعت کی طرف توجہ کی اور نہ ہی کے
اخلاف نے جن میں دو شاعر بھی گذرے ہیں، ہر حال پر بھی قیمت ہو کہ امیر میاں نے انتخاب یا دیگر
میں عبدالغفور سنانے سخن شاعر میں اور مرزا قاسم بخش صاحب نے گلستان سخن میں اس کا
ذکر اس طرح کیا :-

انتخاب یا دیگر = محمد مظفر خان گرم و لد محمد خان۔ طبیعت بہت گرم ہے شیخ ابوہم ذوق
دہلوی کے شاگرد تھے، ساٹھ برس کی عمر ہوئی، ارجا دہی الاخری شمسہ میں نفا کی ہے پور میں
تھے دہن دفن ہوئے،

سخن شاعر = گرم تخلص، ناظر مظفر علی خان ولد محمد خان رام پور کی شاگرد ذوق، بیغم میرٹھ،

نواب عبداللہ خان برادر نواب محمد سعید خان دلی رام پور کی رفاقت میں تھا،
 گلستانِ سخن = گرمِ تخلص، منظور خان، جو ان خوش طبع، لطیف مزاج، شوقینِ رام پور،
 مدتِ دید سے نواب عبداللہ خان برادر حقیقی نواب محمد سعید خان دلی رام پور کی رفاقت میں خاکِ پاک
 شاہجہان آباد کو رشکِ ارم کیا، اور اب اسی نواب مستطاب کے ہر کاب شہرِ مرٹھ میں میغم ہے، مشتِ سخنِ شیخ
 ابراہیم ذوقِ مرحوم سے ہم پہنچائی،

تعمیمِ سخن میں بھی یہی حالات ہیں اور عالی طبع ظاہر کیا ہے

میں نے اس شاعر کا کلام ان کے پر پوتے نواب علی خان صاحب رام پوری، ابنِ خان بہادر
 مولوی نذاری خان صاحب مرحوم، نذرتخلص سابق صدرِ شبکہِ دنیاوتِ دعوتی و فارسی ڈھاکہ، یونیورسٹی
 کے ذریعہ، چند گھنٹوں کی دو تین مختصر صحبتوں میں سرسری طور پر دیکھا، یہ کلام ایک بے بنیاد تقریباً نوے
 سال سے دفن ہے، حجمِ اتنا ذوقی کہ ایک طاقتور شخص ہی ایک ہاتھ میں اٹھا سکتا ہے، میری خواہش تو یہ تھی
 کہ چند ماہِ تخلیہ میں اس کی زیرِ کرتا اور اس کے قیمتی اور آبدار تہیوں سے ابوانِ ادب کو بہتا، لیکن ان کی
 یہ تباہی تھی کہ مختلف کلام کے چند نمونے نقل کر لئے جائیں، بہر حال میں موصوف کی اس نوازش کا بھی
 شکریہ گزار ہوں کہ انھوں نے کلام کو سرسری طور پر دکھایا، اور کچھ حصوں کی نقل کی بھی اجازت دی، اس
 سرسری ملاحظہ سے اندازہ ہوا کہ غزلوں کا دیوان کافی ضخیم ہے، قصائد بھی بکثرت ہیں، اور مثنویوں کا تو
 شمار ہی نہیں، رباعیات، تہجین، اور قطعات وغیرہ سب ہی کچھ ہیں،

گرم کے حالات ان کے خاندان سے معلوم نہ ہو سکے، تذکروں میں جو حالات ہیں وہ چند جہلوں سے
 زیادہ نہیں، آپ گرم کے حالات ان کے کلام میں پائیں گے،
 ان کا ایک شعر ہے:-

سلایا سے پیار سے اپنے پاس

ظفرِ باب سے انسِ تجا بے قیاس

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ گرم کلام پہلے طہریاب تھا۔ پھر چند دن کے بعد ان کے بیٹے کا نام
فتیاب رکھا گیا، ان کے تخلص انگریزوں کا تھا اور ان کے شاگرد تھے، ان کا انتقال ۱۳۱۹ھ اور ۱۳۲۰ھ کے درمیان
پندرہ (بھٹی) میں ہوا، اور وہیں دفن ہوئے۔

اس کے بعد گرم کا نام منظر رکھا گیا، سخن شعرا میں اعلیٰ کا اضافہ کیا گیا جو جو کچھ نہیں، میر خانی
نے بھی فتیاب خان انگریز کے بیان کے بموجب منظر خان ہی تحریر کیا ہے، سخن شعرا میں تخلص کے بعد
ناظر لکھا ہے، ناظران کے عہدہ کا نام تھا۔

میری دائے میں گرم کی سنی قابلیت بہت اعلیٰ تھی، عربی و فارسی میں بد طولی حاصل تھا، ان کے
قدامہ وغیرہ میں عربی کے مکمل معرے اس نے شاہ میں، ان کا تغزل ہوا قصائد و مثنویاں سب میں زبان
بہت صاف اور سادہ ہے جو آج کل کی زبان سے سوائے چند متروک الفاظ کے ہم آہنگ ہے، بیان میں
کیمن، اطلاق و اسہام، مین، طبیعت میں ظرافت، جزا و اظہار خیالات میں بیباکی، مناسبت پر گو اور بولہ سچھے
تخیل کی بلندی اور قدرت، استعارات کے جوہر ان کے کلام میں باجا چھپتے ہیں، غرض یہ کہ گرم ایک
بالکل شاعر ہے جو ہر صنف کلام پر قادر ہے۔

کلام صرف خیال اور آبی جی کا آئینہ دار نہیں، بلکہ کلام کا زیادہ حصہ معاشی اور زندگی کے تجرباتی مسائل
سے بہرہ ور ہے، اور تاریخی حالات کا آئینہ دار، اس میں شک نہیں کہ گرم قصیدے اور غنوی کے مریدان
ہیں اور تغزل کا رنگ دکا ہے جس میں قصیدے کی شان نظر آتی ہے۔

گرم کے خاندان میں چار شاخیں سمس ہوئے، ان کے والد محمد خان کا تخلص قلم تھا، منظر خان کا گرم
فتیاب خان بن گرم کا انگریز انگریز کے بیٹے کا نام قدام علی خان تھا، ابتدا میں قدام علی خان کہتے تھے اور
والد کے تخلص دینی گرم اور انگریز کے خاندان سے تعلق تھا، اس کے بعد قدام لکھا، اب گرم کے کچھ
حالات گرم ہی کی زبان سے سنئے، جو غنوی کی صورت میں ہیں،

حمد و نعت کے ابتدائی اشعار

۱۰۔ مزارے ستائش بے حد	شَاءَ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ
جسکی مخلوق جن دانش و ملک	وَعَدَهُ لَا تَمْرِكُ لَهُ بَيْتُكَ
اس کے بندے ہیں سب نبی موصول	ہیں سب برگزیدہ و مقبول
خاص ان سے مواظب کو	ہر زمان فخر مذہب کی سب کو
خواہ موسیٰ ہوں خواہ عیسیٰ ہوں	بندہ حضرت مصلیٰ ہیں
خاتم انبیاء محمد پاک	خاصہ رب و صاحب لولاک
ان کے اوصاف ہیں بدون رقیب	جو خداوند خوب رہیہ شناس
آفرینش سے جو کہ ہے مقصود	ہے غرض ایک بندہ مبعود
چاہیے تم کو یہ کہیں دن و رات	رَبِّ أَنْزَلَ عَلَيْهِ الْكِتَابَ
عمر طفلی میں ہر مرد الدین	خوب کھلا خوب پایادل کہیں
گور ہا سود و لعب دل کو عزیز	پر ہوئی کچھ لکھنے پڑھنے کی تیز
جب ذرا عالم جوانی کا ہوا	وقت فکر و سرگرائی کا ہوا
کہ خدا ہو کر ہوئی فکر و حاش	روزگار اچھا ملا اور بے تلاش
نوکری وہ کم نہ تھی معراج سے	تھامیں فارغ فکر یا محتاج سے
تھامیرے نزدیک یہ ضبط و جہن	پاؤں پھیلایا نہ چادر سے فزون
خرچ آمد سے مرا فزون نہ تھا	قرض کی تنوش سے دل خون نہ تھا
کر دیا اس کو ملگا جو ہاتھ مال	صرف نان و نفقہ اہل و عیال
تھا موافق سبکدستی سازگار	ایک مدت تک پلا یون کا روبر

اس زمانے میں تہ میں نے گرم
گرم جو بارون میں بہتے ٹپکتے
جو گذر گئے تھے پہ بہت و شام
نہ چ کم ہے اس کو فکر جیتے جو
بہت کے ہوا یہ انقلاب
پھر گلیا یک تخت اُن سے روزگار
میں جو تھا اک دفعت پر باقی رہا
جو کوکتے میں یہ شخص مالدار
یہ تو بکتے ہیں اور میرا یہ حال
کھا گیا سرمایہ اند و ختم
میر جی نسبت سکتے ہیں یوں عالم
میں نے جنت کو رکھی سینے پہ پس
یہ نہیں بتا کسی سے ذوقِ دوم
تھک نہیں زردوار شل تھکتے ہے
دید یا سرکار نے سب کو جواب
ہو گئی بادِ خزان بادِ آب و سب
دور نہ وہ محفل نہ وہ ساتی رہا
عمر بھر بچا ہے جو بے روزگار
زندگی اپنی ہوئی بچو پرواہاں
آتشِ غم سے دل و جان سوختے

گرم کو میرٹھ میں مکان اور آب دھوا کی سخت شکایت رہی، جس کا اظہار انھوں نے مندر
ذیل اشعار میں کیا ہے:

جب سے میرٹھ میں گرم تھے ہیں
ایک دم چھوڑتا نہیں آزار
گرچہ طلب میں غذا نہیں ہے دور
اور اس کے سوا یہ آفت ہے
کیا کون کس قدر پرانا ہے
مال سے اس کے ہیں یہ واقف ہم
گر خدا کا کوئی مکان ہوتا
ہم نے صدے بہت اٹھائے ہیں
مثل زر گسٹا ام میں بجا رہا
پر وہ اپنی تو ہو گئی ہے غسٹا
جو مرا حسانہ سکونت ہے
کہنگی کا کرئی تھکا نہ ہے
پہلے بنے تھے حضرت آدم
پہلے اس پر مجھے گمان ہوتا

جو رہے اس میں اس پر روپ نہ آئے تیرہ ایسا کڑے مصوب نہ آئے
تندرست یہ تو معلوم ہو چکا ہے کہ وہ نواب محمد اللہ خان صاحب کے ساتھ دہلی میں بھی رہے
اور جب وہ سید عبداللہ کے عہد سے ہر خانہ ہو کر میرٹھ آئے تو گرم بھی ساتھ آئے، اور دفتر میں چالیس
روپیہ ماہانہ بحیثیت ناظر دفتر رہے، نواب کی طرح میں انھوں نے چند قصیدے بھی کہے ہیں اور ان کے
حالات اور ان کے اوصاف پر بھی روشنی ڈالی ہے، اور ایک تالیف وفات بھی لکھی ہے جو آخرین و معجز
ہ ناظرین ان کی غزلیں ملاحظہ فرمائیں جن میں بعض تاریخی بھی ہیں، اور چند غزلیں غالب کی
نزلوں پر لکھی گئی ہیں، نزلوں میں روانی اور مضمون آفرینی وغیرہ سب ہی کچھ ہے۔

بھوت کب ہو تر اعطروہں کر آنا	نت نئی روز وہ پوشاک بدل کر آنا
داسے تقدیر کہ ان شملہ جن کے گھر میں	ست سان جب کبھی جانا مجھے جس کر آنا
اسے جبا ذوق کی خدمت میں سے اصلاح	پیش تو گرم کی یہ جا کے غزل کر آنا

کون کتا ہے جھانے مارا	تو نہ ڈر ہم کو قتلانے مارا
اُنی کہنے نے چارہ نہ کیا	لن ترانی کی سدائے مارا
ہو گئے گرم عوارض طبعی	مجھ کو ہر روز وہ دوائے مارا

غدر ۱۸۵۷ء کے تاثرات :-

ہر گمان غیر کو مارا تو خدا نے مارا	تمہی مجھے نالوں سے فرصت کہ دغا نے مارا
ربط رکھے ہیں ہر وینک سے آئینہ نشان	خلق کی زد سے زوم اہل عطف نے مارا
دغل کیا پیش مقدر کہ لے اک ٹکڑا	غامہ شرمین سپر جو گدائے مارا
مرد جیتے ہیں بیان نام پر مرنے کے لئے	تھے جو نامردا نخن خوف دغا نے مارا
غدر میں مارے گئے ہند کے لوگ اس سبب	تھیں امن اغذیہ مشک مہانے مارا

میرا عشرت گاہا چاہئے اسے اور حشر
 سب تفس سے موت اور محکوم دوانے۔
 گرم گرم گر نین اس سال وہاں ہے ہیضہ
 جس کو مارا اسے اور طغیانے مارا
 دیکھ کے جگہ گرم گنا بدو گر ہے تو لب
 اور بھی جان پڑ گئی غزہ و سوارین
 خاک کے ذرے ذرے سے صابو آخری بٹا
 ناز ہے آپ جلوہ گر آئینہ نیازین
 بت نہ نخر توں ہیں تانہ خون کا دھیان پو
 آگ میں نالہ کباب بزم میں نغمہ رباب
 جھوٹ کے ہند جی بن ہر گرم دین جہانین
 جب دہر کا گرم مال کوئی چھپا کا قال
 ایک ہون دونوں کیا حت فرق ہر سوز دہن
 شکر پڑی غافل پڑیں باچین شراب
 آنے نہ ہو یہ بھی حال شکر ہر سوز دہن
 مسجد کو سیکڑے سے گر جتا ہو جلا
 اٹھا ہے آج قبلہ سے دھتہ زوال ہر
 تو ہر کو رکھ کے عاق پر نیشہ تار گرم
 غالب اکہ باب سے تین کر عین قوال ہر
 کرم تو ایک طرف وہ مٹو بھی نہ کرے
 ہے آج ٹھنڈی ٹھنڈی ہی ہوا اور کمال ہر
 تمہاری زلف کا کیا ذکر کیوں ہر ناز
 یہ اس پر اور ستم کوئی تو بھی نہ کرے
 کیا تو ذکر مرا اس سے اگو بر ہی کہا
 کوئی شکایت بخت مسیحا بھی نہ کرے
 برائی سیکڑے کی کر کے جانتے ہیں یہ لوگ
 جو کچھ عدو سے ہو آخر خواہ بھی نہ کرے
 ہمارا بانہ جہان یوں لٹا کرے افسوس
 کہ اب کوئی ادب نہ فاقا بھی نہ کرے
 صلی کا ذکر نہ کر گرم ہے یہ قدر سخن
 عطا زمانہ ہیں برگ کا کو بھی نہ کرے
 کچھ نہیں اور آسمان سے دور
 جیسے سنسین غزل داو داو بھی نہ کرے
 دل میں جاہو تو اس کا غم کیا ہے
 ہے تو اکبر جمہ کی شان سے دور
 کون پر مسان حال ہے میرا
 گھر ہے اس کا میرے مکان سے دور
 ہوں جہان بن مگر جہان سے دور

مر گیا گرم تیر سی جان سے دور

ہو گیا دشمنوں کا دل ٹھنڈا

غالب کی غزلیوں پر بعض غزلین :-

جب گذر ہوا اپنا دس وہیں پڑا پایا

فاک اس نے کون چھانی اس گلی میں کینا

ہم اسی کے جویا بن جس کو جا بجا پایا

اے جنوں تجھے کس نے عشق سے جدا پایا

تو نے کیسے گھر بیٹھے زاہدا خدا پایا

جب تو ہر اک بت کی کب کمان ملا ہم کو

بہ مدت کے اس کا ہم نے نقش پایا

ہاں ٹھہرے دل بان چوم تو بہ بس

قسمت اسکی ہو جس نے دروے دو پایا

نہ چاہا اگر کھینچیں ہم رہیں نہ اس دن کو

پہ آنکھ ملا کر جو وہ دے جا م بہت ہے

خُم کم ہے کہ خوگر، یہ سے آشام بہت ہے

ایسا ہی یہاں دینے کو انجام بہت ہے

جلد آئیو، کس نسخے کون نامہ بردن کو

اتنا ہی تجھے اے دلی ناکام بہت ہے

اک زخم تو ہے گرم مہین زخم میں پیکان

مر جانے پر مڑا ہوں کہ آرام بہت ہے

بیماری میں صحت سے زیادہ ہے تر دو

دن سیم تنوں کو طبع عام بہت ہے

یارو مجھے مشہور کر و صاحب اکیر

اسے گرم ادھر طبع میں ابرم بہت ہے

دشوار ہو واصل، ادھر ضد کی کمی کیہ

کام کچھ ختم تر مہین آتی

اس کی صورت نظر مہین آتی

چلتی پھرتی ادھر مہین آتی

اس گلی سے کبھی صبا تو بھی

کچھ بھی دل کی خبر مہین آتی

پچھے پچھے گئے حواس سگر

باز یہ بے اثر مہین آتی

ہے وہی شور آد کیا کیئے

ہاے بس میں سحر مہین آتی

تبیح اس کی بناؤں وصل کی را

طبع کچھ راہ پر مہین آتی

وہ گئی یاد آئی، جا ناسخ

کس کو خط کے جواب کی امید
خبرِ نامہ بر نہیں آتی
گرم نادان اگر دور دھکے لگیا
کیا خوشا بھی کر نہیں آتی
متفرق اشعار :-

واعظ کا روزہ اور مرا بھر ایک ہو
ہم دونوں پوچھتے ہیں کہ دن کس قدر ہے
ہے یہ شیوہ دہن تنگ و کمر کوڑیا
کیسے نعرہ دے مری تم نہ نہان ہو جانا
نہرانی بن دلتانی ہے
فہر کرنے تو کیا ٹھکانا تھا
اندھیر تو یوں بھی سہی اسے شبِ فراق
ہو غیر و غدا اب مرے استبداد ہیں
آج اک ہدف پہ اس نے لکے ہیں جیتا
اے گرم سے خبر تیرا گزرتا ہو
لعین دور دے کو اور دانت ہیں نہیں تو
پھر میں حیران ہوں کہ شادی سے غم افزوں کیوں
اے گرم ہم نہ کہتے تھے ہر عشق بر ملا
آئینہ لے کے دیکھ دو صورت کدھر گئی
نچہ پہ ہنسا ہے چاک جب مرا
شرم اے بھیم کر نہیں آتی

ثنویان

سودا اور میر جیسے استادہ کی ثنویوں کے مقابلے میں ثنویوں کا کہنا کوئی آسان کام نہیں، لیکن
م کی ثنوی سراو گرما و برنگال کو دیکھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ وہ کس پایہ کے شاعر تھے، انھوں نے ان
مادہ کے معنایں سے پکڑنی نئی تشبیہات اور استعاروں سے کام لیا ہے، اور غلط خواہ کا میا بی
مل کی ہر گو سودا کی ثنویوں کا جواب نہیں، پھر بھی گرم کے تخیل کی بلندی، اندازت، استعارات
ضامین آفرینی، منظر نگاری اور واقعاتی کیفیات قابلِ داد ہیں،

ثنوی در مذمت موسمِ سرما

کا ہنسا ہے ہر رنگ بہہ نسیم

حال جاڑے کا کیا کروں میں زخم

نصف سہارا میں گر لکھون اک حرف
 ہے یہ غائب ہوا ہے مرد سے حال
 لیکہ مردی سے ڈرتے ہیں زن مرد
 برف باری سے جم گئے تالاب
 ہاتھ مردی سے ہو گئے ہیں سن
 ہو چکی زندگانی مردم
 کیجئے گر گناہ سوے حسن
 جم گئی نوکِ خار پر شبنم
 گرم ہو فرق کفر و دین بکست
 اور کیا جب چراغ جلتا ہے
 کوئی غانی نہیں گھوڑے بشر
 سب یہ پڑھتا نہیں کوئی زہار
 خوش ہیں پردہ آنے لمبیں ہیں بول
 برف کے بن گئے تمام پہاڑ
 سختی موسم گر کرے کیا دور
 ڈر ہے دل میں کہیں یہ برف نہ ہو
 برف باری کے کیا بیان ہوں صفا
 مختصر پردہ عورتوں پہ نہیں
 اور نہیں تو ڈھانپ کر پون تن

صنف ہو جائے صاف سطحِ برف
 غنچہ ہوتا نہیں ہے گلِ سال
 "قلنا یانا" پڑھتے ہیں پئے برد
 اب سمندر ہے آگ میں مرغاب
 انگلیاں جھک کے بن گئیں ناخن
 برف سے کم نہیں ہے کچھ قائم
 ہیں سیہ ایک سے گلِ دوسن
 کیا عجب ہے بنے گھر شبنم
 جس کو دیکھو ہے آفتاب پرست
 شملہ بھی کا پتا نکلتا ہے
 سب کا نمونہ بن گیا مگر
 "و قتا رہنا عذاب النار"
 سارے گل بن گئے ہیں موسم کا پھول
 اور شہار ہیں بلورین جھاڑ
 کان الماس خانہ زہور
 کوئی کھانا نہیں ہے مصری کو
 شملہ جتا ہے مثل شاخِ نبات
 مرد بھی ہو گئے ہیں پردہ نشین
 جیسے ہنسی ہو کوئی کشمیر

ہل بے سردی کہ ہو گئے نسل بات

منہ سے پوری سینن نکلتی بات

قصیدہ دہ خدمت ہو گم گرما

پڑتا ہے لب پہ بحر کے چھال جباب کو

گرمی سے ہے یہ نقشہ جانِ خراب کا

ہر چند آبِ یقین ہو ہر قطرہ آب کا

آبِ بقا کی طرح گوارا ہے پیاس میں

ہوتا ہے ریشِ شیخ پہ دھوکا خضاب کا

ایسا سبہ جلا کے کیا بادِ گرم نے

ہنسکس ہو گیا ہے لبِ بحرِ خراب کا

تیزی یہ دھوپ میں ہو کر بھلاہل کے رنگ

خس پوشی سے ہے یہ لبِ بحرِ خراب کا

یہ دھوپ ہے کہ آگ برستی ہو چرخ سے

اب دوسے مہر پر سین پہننے حجاب کا

اڑتا ہے صاف تو اذہار و دکی طرح

ہو جنگ چھیڑی ذکر جو جنگِ درباب کا

پہنکھا ہو مطربوں کے لئے سدا زندگی

پاسے جہاں پہنکدے آہنِ درباب کا

اللہ رست ترقی گرما جو دھیان ہو

گو یا بے تاب معالہ سیخ و کباب کا

کیا کھلے گرم، طائرِ معنوں و کلک میں

شہنوی دہ خدمت پہ رنگال :-

گو نہ کھین گے تیر مہیا ہم

پہ کرین مالِ بر شگال رقم

دن میں آیا کچھ وقت شبِ آتیا

اہرِ حمت سین غصب آتیا

دور کیا ہو گی بند کی خینانی

آگ کی جا ہے چوٹے میں پانی

ہے یہ بادِ شمس گھر میں کثرتِ آب

ایسا کی جگہ ہے اب گرداب

یوں گذرتے ہیں ڈر سے شامِ بچا

دسی ہے عوسی کو روئیل نے راہ

کب دروہام پر جمی کا کی

گھر پہ ٹوٹا ہے چرخِ مینائی

چھٹ پکنتی ہوا دھڑے بین نظر

ظرفِ خاندہ ہم سب اس میں شہر

طرف باقی نہ جب کہ کوئی رہا
 چٹم سے صحن میں جو جائے نگاہ
 آدمی سب ہیں مردِ مِ آبی
 اب کی برسات نے یہ باندِ حاذور
 آدمی دُوب کے مر گئے صد ہا
 اور کیا مردِ مک کو کچھ نگاہ
 خوفِ بارش سے بسکہ ہیں بیتاب
 تاجے آپ کے عذاب سے شیخ
 خوف ہے ڈوبنے کا زہد کو
 ریش پہ کر کے شیخِ زنگِ حنا
 آبِ باران کی ہے یہ طینانی
 ہے یہی حالِ چند روز اگر
 موج جانے لگی ہے مملکت
 اسی بارش کا ڈر تھا شامِ دِ پکا
 زلفِ جانان سے چو نکئی ہو گئی
 خلق گھبرا گئی لگے بہنے
 نام کو اب نہیں جہان میں ستر
 خاک کی جائے اب ہے گویا
 ایسا دیکھنا نہ تھا کبھو پانی
 کاسہ دست و جارم چٹم دکھا
 نکلے کچڑے پھر نہ پائے کچھ
 اور چڑیاں ہیں گھر کی مرغابی
 یہ گرا دہ گرا یہی ہے شور
 کوچ دینا سے کر گئے صد ہا
 خانہ چٹم میں مینن ہے پناہ
 قصب ہر بے کدوے شراب
 ہا لگا ہے خمِ شراب سے شیخ
 کشتی سے ہے جائے طرفِ وضو
 شکل سرِ غاب بن گیا گویا
 آگیا بحرِ شمر نہیں پانی
 ماہ ماہی بنے گا گردن پر
 کیا عجب تیر جائے برجِ حوت
 کیوں نہ کہتا فلکِ گلیمِ سیاہ
 خوفِ ہر ہو کہیں نہ ہر سیاہ
 نا خدا کو ملے خدا کئے
 جس طرف دیکھئے ہر عالمِ آب
 خشک ڈھیلِ حباب ہے گویا
 ہو گیا خلق کا لبو پانی

میل کی جاہل پر ہو کائی نشان طوطی بشرنے ہے پائی
یہ رطوبت کا ہے فلک پہ اثر دانہ سان بن ہو گئے اختر
اس رطوبت کا کس سے ہو چار بن گیا ہر سنون تو آ رہ
اسے خداوند قاضی افادات بخش طوفان سے شل نہج نبات
حضرت داغ دہلوی کے والد نواب شمس الدین احمد خان کی موت پر گرم کے تاثرات :-
یارو کیا یہ واقعہ جانکا رہے داغ اب ہی سے لے تا ماہ ہے
بے گنہ نواب شمس الدین خان چھانسی پا کر مر گیا وہ نوحان
ہن کمان ایسے جوان نیک خو ہن کمان ایسے جوان خوب رو
سرد قامت، لالہ روز، پنجو دہن تھی بنا گوش اسکی بزرگ یمن
زور میں چ ہے اگر رستم کہیں دوسرا حاتم، سنا و فیض میں
کیا کروں بیدار عالم کا بیان اس بیان میں اپنی حاضر زبان
جرم یہ ٹھہرا کس کی جان لی یعنی سنہ ذی قریزہ کو یہی
اس نے اپنا ہی نفع کیا سردیا غار ویرانی بکڑوں کو کر دیا
اسے ظلم اب اسک باری کیجئے جھگڑ ہو آواز اری کیجئے
جنگو لازم ہو کر تو سینہ چاک ڈال اس باتم میں اپنے سر پر خاک
اور ہمیشہ کھینچ کر پینے سے آ رہ یہ پڑھا کر شعر تو شام و چوہ
ہاں اسے نواب شمس الدین خان واسے اسے نواب شمس الدین خان

قصائد کے نمونے یہ ہیں، ان میں تشبیب اور گریز کے اشعار سے قصائد کو ضول نہیں دیا گیا ہے بلکہ
اتحاد ہی سے صمد سے خطاب کیا گیا ہے جن میں زور بیان اور شوکت الفاظ پوری طرح موجود ہے۔

قصیدہ بہ مدح نواب گورنر ہارڈنگ صاحب مد تہنیت فتح ملک پنجاب کی اشعار ۸۴ :-

تیری جناب میں کرتا ہمیں عرض اے نواب
نہی فتح غایان کشور پنجاب

یہ لائیں سر لاہور ہے زبان فصیح
کہ مرزہ فتح کا دیتی ہو اسے سپہر جناب

ترے قدم سے یہ لاہور میں مسعود شاہ
کہ اب ہماہ شرف رکھتے ہیں وہاں خواب

یہ مصر کہ نہیں کم قلعہ سکندر سے
لکھنؤ تمام تو جو جائے اک ضمیمہ کتب

جو اصل عالی ہو کرتا ہوں استہانت
خطر کسی کا نہ چچ میں نہ ہو کسی سے جناب

نہ فکر رانی سے مطلب غرض نہ ہے
وطن ہے ہم پورا پائنا خطہ پنجاب

بایں سبب کہ ہوں عمدہ مددیوانی
گمان کرین نہ خوشامد بہ بات کو اجاب

فلک یطشت جو اہر بنا جو کس دن کو
نثار کیوں نہیں کرتا ہر برسر نواب

زیادہ اس سے مسرت کا ہو گا دن کوئی اور
کہ ہارڈنگ بہادر نے لے لیا پنجاب

لکھنؤ ایک اور بھی مطلب کہ گرسین اعدا
تو پیش سرکف افسوس کل شل نواب

نگہ قصیدہ غائب پر پڑ گئی ناگہ
کہ وہ بھی نشان میں ہی تیری ہو بابا نواب

اور اتفاق سے ہو بحر وقایہ بھی ایک
لگن ہو جس حرفیوں کو پڑیہ اس کی اب

تو بس یہ مصرعہ غائب ہو مادہ اس کا
”نمودیش تو آئادہ یاد نہ ہو بابا“

قصیدہ بہ مدح نواب عبداللہ خان آفائے مصنف، کل اشعار ۸۵

ہو اعبادت حق میں جو ختم ماہ صیام
ہلال دیکھنے خلعت کھڑی ہوئی لب لبام

ہلال آیا نظر فل پڑا مبارک ہو
کہ آج سے نہ رہی دن کو قید ماہ تمام

ہلال عید نے ابرو سے وہ اشارہ کیا
سمجھ کے جس کو پہننے خوب حمد اسلام

زبان کو دھیا فرشتوں نے اب کوڑے
کیا جو قصدا کہ دن وصف حمد اکرام

وہ جس کو جانتے نواب سب ہیں خاص مقام

کہلے دور ہی مل جل کے کرتے صبر آرام

وہ کون حضرت عبد اللہ خاں سکندریا

وہ جس کے معرچہ نایستغاب صلیحہ

ایضاً اکل اشعار ۱۰۰

عجب کیا ہے محل گرانام ہو میرے قہدان کا

گھون چو دا نروہ ہر شک نرہ وہ خشان کا

مشقت منہ ہے اس کے سوا حصہ کس انسان کا

فلک کی پشت پر بار گران جیسی کے احسان کا

فہم کو ہے خیال مدح اک خورشید تابان کا

اب اس سے نقطہ جو نکلے وہ ہو یک کو کبہ روشن

مگر نواب عبد اللہ خاں وہ میرا نور ہے

زہے نواب جم رہے کہ خم ہونے سے ثابت ہے

ایضاً تعداد اشعار ۱۰۰

بودے کھو دے تو دو دو سوال

تیری رفت تک نہ پہنچے گناہ

زہن مانی تلاش ہے نادور

نیرے غمخون بہ از گل نسیرین

اسے سر ہا کرم بند اقبال

ہے ترے کلم سے سپید سیما

تو ہر اصنافِ شعر پر قادر

ریشکِ گلشن تری غزل کی زمین

کھٹل کے قیصر چو یہ کے چند اشعار اکل اشعار ۱۰۰

وہ جو خوابِ عدم میں ہیں انہیں بھی نہیں کل

بند ہو جائے اگر چشم کو اکب اک پل

وہ بھی چلے گئے جو ہاتھ تھے دست سے نکل

بہر خوابِ نین ہے اسے کیئے کھٹل

اسی طرح موردِ گس بھی نین بندائے مل

جائے خون یے گرفتار تو چپکے کھٹل

کیا بیان کئے اسال ہیں کیسے کھٹل

ہے تعینِ خلکو کہ سب خونِ شوق پی جائیں

ان کے ہاتھوں میں نہیں پیکرِ نقویر کو چین

سرخ آتا ہے نظر خون سے جو ہنگامِ سحر

جیسے شیشہ میں خونِ بنی آدم کے

دل سے اندر لکھ گس جھسنے ہیں رگ میں ہے

ریزہ نعل پہ کھٹل کا گمان ہوتا ہے

دیر سے مجلس کو تو پھیلائے نہ ہرگز آنکھ

جب یہ خون پیئے کو آتے ہیں تو اس سرعت سے

اُن سے چھپے کہیں رہ جاتا ہے صیادِ اجل

چونک پڑنا ہر رک خواب بن ڈر سے ان کے

صفتِ افغان سے ہو کوئی کہ ہوا از قومِ سنبل

محب کے نام منظوم خط کے چند اشعار، کل اشعار ۲۰ :-

یاد آتی ہے جس دم محبت

برساتا ہوں اشکِ حسرت

قلقل بنا اپنا نالہ

دہرہ پر خون سے کا پتالہ

بخت نگون یا جام ہے میرا

خونِ آشی کام ہے میرا

مجھ سا کوئی ہر بخت نہ ہو گا

دینا میں جان سخت نہ ہو گا

کوئی نہ بیجانا نہ صاحب

گھس بینن جاتا نامہ صاحب

بھول گئے عاشق کو ہا کل

اُفرے تھاپلی ابل بے تھافل

ہائے تیرا یاد نہ کرنا

گا ہے ماہے شاد نہ کرنا

غیر کی محبت بھائی شاید

میر سی یاد بھلائی شاید

کھو تیرے سر کی قسم ہے

فرقت سے اب ناگ میں دم ہے

کنے میں کچھ شرم نہیں ہے

سن لینا غم، گرم نہیں ہے

قطعات کا نمونہ :-

کوئی کہنے لگا کہ بت وہ ہے

اپنے عاشق پہ جو جفا نہ کرے

بوسے وہ پیر جو غم کی مینے

آپ ایسے بینن اعدا نہ کرے

غیر سے شب کو ماہتابی پر

ہو رہی تھیں صفائیاں منہ پر

گر کرتے ہو تو جواب اُس کا

مہ تی ہیں کیوں ہو میناں منہ پر

گر چکے زندوں سے نصیبی جاؤ
یہ نہیں چھوڑیں گے کاپینا
داغے بیس شکستہ کے چنوں
شیخ جی تم تو ہو دانا بینا

رباعیات :-

دل میں باتیں ہمارے آئیں کیا کیا
پر بخت نے صورتیں دکھائیں کیا کیا
ہم کہتے تھے مالِ دل اس سے گرم
اور سنو ہیں سنائیں کیا کیا
پوری :-

سرکار سے جو ہوئی غایت پوری
اس پوری کو ہر دو جو کینے پوری
اے گرم یہ آبِ تابیدے میں کن
معروف ہو نصف اور یہ پوری پوری
قطعیاً رخِ وفاتِ شیخ ابرہیم ذوقِ دہوی استاد گرم
نیش درویش اور بخشش و لم
خفت کال فن و دہجنت صمد
جنش کلکم چین مصرعہ بنشت
ذوق کی ۔ ہمارے تین مختلف صنعتوں تعبیر و تخریج میں کسی ہیں اور قرآنی آیات کی بھی جہن ایک تیار و ثبت فخر
قطعہ نایخ وفاتِ نواب عبد اللہ خان صدر السند و میرٹھ انبر گرم

نواب کہ بود مقبلاً نہ حالش
نامرگ و بفرح نہ قبل و فاش
اعاد و عقود کر بلائی شد است
بشرچہ ائمہ ہم ماتِ سانش
اس تاریخ میں جدت بھی ہو اور عیقت کا رنگ بھی مطلب یہ کہ اعادہ اکایمان، عقود و وہابان، شہدائے کرام
کی تعداد کے مطابق یعنی ۷۲ اور ماتِ نبی سیکڑیاء ہا مومن کے مطابق ہیں نہ تو یہ کہ شہدائے ۷۲ ہیں نہ وہابان کی تعداد ۷۲ ہے نہ ان کے

گرم کے والد کا قطعہ نایخ وفات

حضرت والا محمد خان علم
رفت چون برست از فانی جہان

تلخیص و تبصرا

سرد

اسلامک پھر حیدر آباد وکن کے جو بی نبرمن کلینورینا یونیورسٹی کے پروفیسر والہ ہے، فٹل نے ڈسٹنس اسٹی میں ہندوستان کے نعل شاہنشاہن کے دربار میں یو دو اور یہو بست کے نمون سے ایک صفحہ بن لیا ہے۔ جس میں سرور پر ایک خاص نقطہ نظر سے روشنی ڈالی ہے، اس کی تفصیل سے اگرچہ ہم کو پورا اتفاق نہیں ہے۔ پھر بھی ہم اس کی تفصیل ناظرین معارف کی دلچسپی کے لئے درج کرتے ہیں۔

سرد کی شخصیت { اکبر کی وفات کے چالیس سال بعد اس کے پوتے شاہجہان کے عہد میں ایک یہودی منظر عام پر آتا ہے، اور اس زمانہ کی مذہبی زندگی پر اثر انداز ہوتا ہے۔ اس یہودی کا نام محمد سید باس۔ سرد تھا، وہ سردھوین عہدی کے اوائل میں پیدا ہوا، کاشان کا رہنے والا تھا، جو یہودیوں کا اہم مرکز رہا ہے، اس کے خاندان میں بہت سے متادرتی تھے، اس کو خود عبرانی زبان اور ادب میں بڑا عبور حاصل تھا، اس نے اپنی زندگی کا آغاز تجارت سے کیا اور اس پیشہ میں اس کو بڑا فروغ حاصل ہوا، اور علوم کی تحصیل بھی برابر کرنا رہا، اس ذوق و شوق میں اس کا میل حول مسلمان علماء و فضلاء سے بھی بڑھا، جن کی نگرانی میں اس نے اسلامی فلسفہ، مابعد الطبیعیات اور دوسرے فنون کا مطالعہ کیا، اور وہ ان علماء سے متاثر ہو کر یہ ظاہر مسلمان ہو گیا لیکن اسلام غالباً برائے نام اس نے قبول کیا تھا، کیونکہ وہ ہمیشہ یہودیوں کو تنبیہ کرتا رہتا تھا کہ وہ مسلمانوں کے مذہب کے قبول نہ کریں،

اس کے ایک سوانح نگار نے لکھا ہے کہ وہ شروع میں یہودی تھا اور برابری یہودی سی رہا۔ آثار الہامیہ میں اس کو غلطی سے اورنی لکھ دیا گیا ہے، لیکن اورکتا بون میں اس کا ذکر یہودی ہی کی حیثیت سے کیا گیا ہے۔ پروفیسر ایڈورڈ براؤن نے اس کے نام کے ساتھ ”یہودی“ یا ”یہودی“ تاجر لکھا ہے، ایک لکھنے نے اپنی کتاب ”وئی جیوٹ اینڈ وی گریٹ منل“ میں اس کو وحدت وجود کا عبرانی علمبردار لکھا ہے۔ اچے امور و شہزادے انسٹیٹوٹ پیڈیا جوڈیکا میں اس کے لئے ”یہودی“ عارف کا لقب استعمال کیا ہے، سنو کی اور بریئر نے اس کو ”عبرانی“ لکھ دیا ہے۔

سرد نے جب اپنے وطن کا شان کو چھوڑا تو بیچ فارس کے راستہ سے ہوتا ہوا ٹھٹھ آیا۔ اس میں ٹھٹھ سے جہاد آباد گیا، اور ۱۲۵۵ء میں مغلوں کے دارالسلطنت دہلی پہنچا، ان تینوں شہروں کے پریم میں اس کی زندگی میں ایک بڑا انقلاب پیدا ہوا، جس کے پیچھے اسرائیل اور ہندوستان کے تعلق کی ایک عجیب داستان ہے،

فارسی ادب میں سرد کا مقام | فارسی ادب کی تاریخ میں سرد کا ذکر ایک ممتاز شاعر کی حیثیت سے کیا جاتا ہے، اس کی ایسی روایات بہت مشہور ہیں جن میں اس نے اپنے مذہبی عقائد اور فلسفیانہ خیالات پیش کئے ہیں، اس کے مریدوں نے نین سو سے زیادہ زبانیں اس کی طرف منسوب کی ہیں۔ اس کے دیوان کے قطعی نسخے ہندوستان کے مختلف کتب خانوں اور پرائیویٹ کتب خانوں میں ملتے ہیں اور ان کے دیوان کا ایک قطعی نسخہ ہے جس میں اس کی ایک برہمنہ تصویر بھی ہے۔ اس کی شہرت زیادہ تر ایک برہمنہ فقیری کی حیثیت سے ہوئی ہے،

یہودیت اور سرد کی | سرد یہودی مذہب کی تاریخ میں نمایاں جگہ پانے کا اس لئے استحقاق رکھتا ہے کہ اس نے ہندوستان کے مذہب صہبی اہم کتاب کے مصنف سے

علیٰ اشتراک کر کے یہودیت کو اپنے فارسی جانتے والے ہندوستانی معاصروں سے روشناس کرایا۔ یہودیوں کا میل جول مسلمانوں سے ضرور رہا، لیکن فارسی جانتے والے مسلمان یہودیت کی تبدلات سے بالکل نادان تھے۔ مگر چونکہ یہودیت سے متعلق ان کے معلومات کا ذریعہ یا تو کلام پاک تھا یا یہودی زبان کی چند کتابیں تھیں، جن میں یہودیت کی بہت بری تصویر پیش کی گئی ہے، اسلئے ان کی ابروئی، کرماتی اور شہرستانی نے یہودیت پر کتابیں لکھی ہیں لیکن ان کی کتابیں عربی زبان میں ہیں فارسی زبان میں سب سے پہلے ابوالمعالی محمد عبید اللہ نے بیان الارضین میں یہودیت کے عقائد پر بحث کی ہے، وہ سلطان مسعود غزنوی (۱۱۵۹ء) کے دربار میں ملازم تھے، اس سلطان کو مذہبی مناظرہ سے بڑی دلچسپی تھی، اور ان ہی مناظروں سے متاثر ہو کر ابوالمعالی نے مختلف مذاہب پر مذکورہ بالا کتاب لکھی جس میں یہودیت سے متعلق زیادہ تر ایسی باتیں ہیں، جن سے مسلمان علماء کو خاصی دلچسپی تھی،

فارسی کے ایک دوسرے رسالہ تبصرۃ العوام میں بھی یہودی مذہب کے عقیدہ دن اور قتل نامہ فرقوں پر بحث ہے، جو تیرہویں صدی میں لکھا گیا ہے لیکن یہ رسالہ ازبکستان، زیادہ معلومات فراہم کرنا کرتا، اس کا مصنف المرتضیٰ علم الہدیٰ ایک خراسانی شیعہ تھا۔

سردار اور دبستان مذاہب | فارسی زبان میں دبستان مذاہب تیسری تصنیف ہے جس میں شیعہ مذاہب کا مطالعہ کیا گیا ہے، یہ دلچسپ کتاب سترہویں صدی میں اکبر کی وفات کے ساٹھ سال بعد ۱۱۷۶ء میں لکھی گئی یہ تو اب تک قطعی طور پر معلوم نہ ہو سکا کہ اس کا مصنف کون ہے، لیکن زیادہ تر اہل علم کا خیال ہے کہ مصنف کا نام موبد شاہ تھا، وہ سترہویں صدی کے شروع میں چٹنہ میں پیدا ہوا تھا اور مذہباً پارسی تھا، دبستان مذاہب چار سو صفحوں کی ایک جامع کتاب ہے جس میں پانچ بڑے مذاہب، یہودیت، ہندویت، جوسیت، اسلام اور عیسائیت کے علاوہ بعض اور مذہبی فرقوں اور گروہوں

بھی جائزہ لیا گیا تو اس کتاب میں یہودیت پر جواب ہے، اس کے متعلق یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ مصنف کو اس کے سارے معلومات کہاں سے حاصل ہوئے، اس کا جواب یہ ہو کہ ان معلومات کے فراہم کرنے کا ذمہ وہ کاشانی یہودی جو جو سرمد کے نام سے یاد کیا جاتا ہے، دبستان المذاہب کے مصنف نے خود بھی لکھا ہے کہ مجھ کو یہودیوں کے علماء و اہلکار کی محبت نصیب نہیں ہوئی، پھر یہودیوں کے عقائد معلوم کرنے کے اعتبار کی کتابوں کی طرف بھی مکتف نہیں ہوا، ^{۱۵۰} ^{۱۵۱} ^{۱۵۲} ^{۱۵۳} ^{۱۵۴} ^{۱۵۵} ^{۱۵۶} ^{۱۵۷} ^{۱۵۸} ^{۱۵۹} ^{۱۶۰} ^{۱۶۱} ^{۱۶۲} ^{۱۶۳} ^{۱۶۴} ^{۱۶۵} ^{۱۶۶} ^{۱۶۷} ^{۱۶۸} ^{۱۶۹} ^{۱۷۰} ^{۱۷۱} ^{۱۷۲} ^{۱۷۳} ^{۱۷۴} ^{۱۷۵} ^{۱۷۶} ^{۱۷۷} ^{۱۷۸} ^{۱۷۹} ^{۱۸۰} ^{۱۸۱} ^{۱۸۲} ^{۱۸۳} ^{۱۸۴} ^{۱۸۵} ^{۱۸۶} ^{۱۸۷} ^{۱۸۸} ^{۱۸۹} ^{۱۹۰} ^{۱۹۱} ^{۱۹۲} ^{۱۹۳} ^{۱۹۴} ^{۱۹۵} ^{۱۹۶} ^{۱۹۷} ^{۱۹۸} ^{۱۹۹} ^{۲۰۰} ^{۲۰۱} ^{۲۰۲} ^{۲۰۳} ^{۲۰۴} ^{۲۰۵} ^{۲۰۶} ^{۲۰۷} ^{۲۰۸} ^{۲۰۹} ^{۲۱۰} ^{۲۱۱} ^{۲۱۲} ^{۲۱۳} ^{۲۱۴} ^{۲۱۵} ^{۲۱۶} ^{۲۱۷} ^{۲۱۸} ^{۲۱۹} ^{۲۲۰} ^{۲۲۱} ^{۲۲۲} ^{۲۲۳} ^{۲۲۴} ^{۲۲۵} ^{۲۲۶} ^{۲۲۷} ^{۲۲۸} ^{۲۲۹} ^{۲۳۰} ^{۲۳۱} ^{۲۳۲} ^{۲۳۳} ^{۲۳۴} ^{۲۳۵} ^{۲۳۶} ^{۲۳۷} ^{۲۳۸} ^{۲۳۹} ^{۲۴۰} ^{۲۴۱} ^{۲۴۲} ^{۲۴۳} ^{۲۴۴} ^{۲۴۵} ^{۲۴۶} ^{۲۴۷} ^{۲۴۸} ^{۲۴۹} ^{۲۵۰} ^{۲۵۱} ^{۲۵۲} ^{۲۵۳} ^{۲۵۴} ^{۲۵۵} ^{۲۵۶} ^{۲۵۷} ^{۲۵۸} ^{۲۵۹} ^{۲۶۰} ^{۲۶۱} ^{۲۶۲} ^{۲۶۳} ^{۲۶۴} ^{۲۶۵} ^{۲۶۶} ^{۲۶۷} ^{۲۶۸} ^{۲۶۹} ^{۲۷۰} ^{۲۷۱} ^{۲۷۲} ^{۲۷۳} ^{۲۷۴} ^{۲۷۵} ^{۲۷۶} ^{۲۷۷} ^{۲۷۸} ^{۲۷۹} ^{۲۸۰} ^{۲۸۱} ^{۲۸۲} ^{۲۸۳} ^{۲۸۴} ^{۲۸۵} ^{۲۸۶} ^{۲۸۷} ^{۲۸۸} ^{۲۸۹} ^{۲۹۰} ^{۲۹۱} ^{۲۹۲} ^{۲۹۳} ^{۲۹۴} ^{۲۹۵} ^{۲۹۶} ^{۲۹۷} ^{۲۹۸} ^{۲۹۹} ^{۳۰۰} ^{۳۰۱} ^{۳۰۲} ^{۳۰۳} ^{۳۰۴} ^{۳۰۵} ^{۳۰۶} ^{۳۰۷} ^{۳۰۸} ^{۳۰۹} ^{۳۱۰} ^{۳۱۱} ^{۳۱۲} ^{۳۱۳} ^{۳۱۴} ^{۳۱۵} ^{۳۱۶} ^{۳۱۷} ^{۳۱۸} ^{۳۱۹} ^{۳۲۰} ^{۳۲۱} ^{۳۲۲} ^{۳۲۳} ^{۳۲۴} ^{۳۲۵} ^{۳۲۶} ^{۳۲۷} ^{۳۲۸} ^{۳۲۹} ^{۳۳۰} ^{۳۳۱} ^{۳۳۲} ^{۳۳۳} ^{۳۳۴} ^{۳۳۵} ^{۳۳۶} ^{۳۳۷} ^{۳۳۸} ^{۳۳۹} ^{۳۴۰} ^{۳۴۱} ^{۳۴۲} ^{۳۴۳} ^{۳۴۴} ^{۳۴۵} ^{۳۴۶} ^{۳۴۷} ^{۳۴۸} ^{۳۴۹} ^{۳۵۰} ^{۳۵۱} ^{۳۵۲} ^{۳۵۳} ^{۳۵۴} ^{۳۵۵} ^{۳۵۶} ^{۳۵۷} ^{۳۵۸} ^{۳۵۹} ^{۳۶۰} ^{۳۶۱} ^{۳۶۲} ^{۳۶۳} ^{۳۶۴} ^{۳۶۵} ^{۳۶۶} ^{۳۶۷} ^{۳۶۸} ^{۳۶۹} ^{۳۷۰} ^{۳۷۱} ^{۳۷۲} ^{۳۷۳} ^{۳۷۴} ^{۳۷۵} ^{۳۷۶} ^{۳۷۷} ^{۳۷۸} ^{۳۷۹} ^{۳۸۰} ^{۳۸۱} ^{۳۸۲} ^{۳۸۳} ^{۳۸۴} ^{۳۸۵} ^{۳۸۶} ^{۳۸۷} ^{۳۸۸} ^{۳۸۹} ^{۳۹۰} ^{۳۹۱} ^{۳۹۲} ^{۳۹۳} ^{۳۹۴} ^{۳۹۵} ^{۳۹۶} ^{۳۹۷} ^{۳۹۸} ^{۳۹۹} ^{۴۰۰} ^{۴۰۱} ^{۴۰۲} ^{۴۰۳} ^{۴۰۴} ^{۴۰۵} ^{۴۰۶} ^{۴۰۷} ^{۴۰۸} ^{۴۰۹} ^{۴۱۰} ^{۴۱۱} ^{۴۱۲} ^{۴۱۳} ^{۴۱۴} ^{۴۱۵} ^{۴۱۶} ^{۴۱۷} ^{۴۱۸} ^{۴۱۹} ^{۴۲۰} ^{۴۲۱} ^{۴۲۲} ^{۴۲۳} ^{۴۲۴} ^{۴۲۵} ^{۴۲۶} ^{۴۲۷} ^{۴۲۸} ^{۴۲۹} ^{۴۳۰} ^{۴۳۱} ^{۴۳۲} ^{۴۳۳} ^{۴۳۴} ^{۴۳۵} ^{۴۳۶} ^{۴۳۷} ^{۴۳۸} ^{۴۳۹} ^{۴۴۰} ^{۴۴۱} ^{۴۴۲} ^{۴۴۳} ^{۴۴۴} ^{۴۴۵} ^{۴۴۶} ^{۴۴۷} ^{۴۴۸} ^{۴۴۹} ^{۴۵۰} ^{۴۵۱} ^{۴۵۲} ^{۴۵۳} ^{۴۵۴} ^{۴۵۵} ^{۴۵۶} ^{۴۵۷} ^{۴۵۸} ^{۴۵۹} ^{۴۶۰} ^{۴۶۱} ^{۴۶۲} ^{۴۶۳} ^{۴۶۴} ^{۴۶۵} ^{۴۶۶} ^{۴۶۷} ^{۴۶۸} ^{۴۶۹} ^{۴۷۰} ^{۴۷۱} ^{۴۷۲} ^{۴۷۳} ^{۴۷۴} ^{۴۷۵} ^{۴۷۶} ^{۴۷۷} ^{۴۷۸} ^{۴۷۹} ^{۴۸۰} ^{۴۸۱} ^{۴۸۲} ^{۴۸۳} ^{۴۸۴} ^{۴۸۵} ^{۴۸۶} ^{۴۸۷} ^{۴۸۸} ^{۴۸۹} ^{۴۹۰} ^{۴۹۱} ^{۴۹۲} ^{۴۹۳} ^{۴۹۴} ^{۴۹۵} ^{۴۹۶} ^{۴۹۷} ^{۴۹۸} ^{۴۹۹} ^{۵۰۰} ^{۵۰۱} ^{۵۰۲} ^{۵۰۳} ^{۵۰۴} ^{۵۰۵} ^{۵۰۶} ^{۵۰۷} ^{۵۰۸} ^{۵۰۹} ^{۵۱۰} ^{۵۱۱} ^{۵۱۲} ^{۵۱۳} ^{۵۱۴} ^{۵۱۵} ^{۵۱۶} ^{۵۱۷} ^{۵۱۸} ^{۵۱۹} ^{۵۲۰} ^{۵۲۱} ^{۵۲۲} ^{۵۲۳} ^{۵۲۴} ^{۵۲۵} ^{۵۲۶} ^{۵۲۷} ^{۵۲۸} ^{۵۲۹} ^{۵۳۰} ^{۵۳۱} ^{۵۳۲} ^{۵۳۳} ^{۵۳۴} ^{۵۳۵} ^{۵۳۶} ^{۵۳۷} ^{۵۳۸} ^{۵۳۹} ^{۵۴۰} ^{۵۴۱} ^{۵۴۲} ^{۵۴۳} ^{۵۴۴} ^{۵۴۵} ^{۵۴۶} ^{۵۴۷} ^{۵۴۸} ^{۵۴۹} ^{۵۵۰} ^{۵۵۱} ^{۵۵۲} ^{۵۵۳} ^{۵۵۴} ^{۵۵۵} ^{۵۵۶} ^{۵۵۷} ^{۵۵۸} ^{۵۵۹} ^{۵۶۰} ^{۵۶۱} ^{۵۶۲} ^{۵۶۳} ^{۵۶۴} ^{۵۶۵} ^{۵۶۶} ^{۵۶۷} ^{۵۶۸} ^{۵۶۹} ^{۵۷۰} ^{۵۷۱} ^{۵۷۲} ^{۵۷۳} ^{۵۷۴} ^{۵۷۵} ^{۵۷۶} ^{۵۷۷} ^{۵۷۸} ^{۵۷۹} ^{۵۸۰} ^{۵۸۱} ^{۵۸۲} ^{۵۸۳} ^{۵۸۴} ^{۵۸۵} ^{۵۸۶} ^{۵۸۷} ^{۵۸۸} ^{۵۸۹} ^{۵۹۰} ^{۵۹۱} ^{۵۹۲} ^{۵۹۳} ^{۵۹۴} ^{۵۹۵} ^{۵۹۶} ^{۵۹۷} ^{۵۹۸} ^{۵۹۹} ^{۶۰۰} ^{۶۰۱} ^{۶۰۲} ^{۶۰۳} ^{۶۰۴} ^{۶۰۵} ^{۶۰۶} ^{۶۰۷} ^{۶۰۸} ^{۶۰۹} ^{۶۱۰} ^{۶۱۱} ^{۶۱۲} ^{۶۱۳} ^{۶۱۴} ^{۶۱۵} ^{۶۱۶} ^{۶۱۷} ^{۶۱۸} ^{۶۱۹} ^{۶۲۰} ^{۶۲۱} ^{۶۲۲} ^{۶۲۳} ^{۶۲۴} ^{۶۲۵} ^{۶۲۶} ^{۶۲۷} ^{۶۲۸} ^{۶۲۹} ^{۶۳۰} ^{۶۳۱} ^{۶۳۲} ^{۶۳۳} ^{۶۳۴} ^{۶۳۵} ^{۶۳۶} ^{۶۳۷} ^{۶۳۸} ^{۶۳۹} ^{۶۴۰} ^{۶۴۱} ^{۶۴۲} ^{۶۴۳} ^{۶۴۴} ^{۶۴۵} ^{۶۴۶} ^{۶۴۷} ^{۶۴۸} ^{۶۴۹} ^{۶۵۰} ^{۶۵۱} ^{۶۵۲} ^{۶۵۳} ^{۶۵۴} ^{۶۵۵} ^{۶۵۶} ^{۶۵۷} ^{۶۵۸} ^{۶۵۹} ^{۶۶۰} ^{۶۶۱} ^{۶۶۲} ^{۶۶۳} ^{۶۶۴} ^{۶۶۵} ^{۶۶۶} ^{۶۶۷} ^{۶۶۸} ^{۶۶۹} ^{۶۷۰} ^{۶۷۱} ^{۶۷۲} ^{۶۷۳} ^{۶۷۴} ^{۶۷۵} ^{۶۷۶} ^{۶۷۷} ^{۶۷۸} ^{۶۷۹} ^{۶۸۰} ^{۶۸۱} ^{۶۸۲} ^{۶۸۳} ^{۶۸۴} ^{۶۸۵} ^{۶۸۶} ^{۶۸۷} ^{۶۸۸} ^{۶۸۹} ^{۶۹۰} ^{۶۹۱} ^{۶۹۲} ^{۶۹۳} ^{۶۹۴} ^{۶۹۵} ^{۶۹۶} ^{۶۹۷} ^{۶۹۸} ^{۶۹۹} ^{۷۰۰} ^{۷۰۱} ^{۷۰۲} ^{۷۰۳} ^{۷۰۴} ^{۷۰۵} ^{۷۰۶} ^{۷۰۷} ^{۷۰۸} ^{۷۰۹} ^{۷۱۰} ^{۷۱۱} ^{۷۱۲} ^{۷۱۳} ^{۷۱۴} ^{۷۱۵} ^{۷۱۶} ^{۷۱۷} ^{۷۱۸} ^{۷۱۹} ^{۷۲۰} ^{۷۲۱} ^{۷۲۲} ^{۷۲۳} ^{۷۲۴} ^{۷۲۵} ^{۷۲۶} ^{۷۲۷} ^{۷۲۸} ^{۷۲۹} ^{۷۳۰} ^{۷۳۱} ^{۷۳۲} ^{۷۳۳} ^{۷۳۴} ^{۷۳۵} ^{۷۳۶} ^{۷۳۷} ^{۷۳۸} ^{۷۳۹} ^{۷۴۰} ^{۷۴۱} ^{۷۴۲} ^{۷۴۳} ^{۷۴۴} ^{۷۴۵} ^{۷۴۶} ^{۷۴۷} ^{۷۴۸} ^{۷۴۹} ^{۷۵۰} ^{۷۵۱} ^{۷۵۲} ^{۷۵۳} ^{۷۵۴} ^{۷۵۵} ^{۷۵۶} ^{۷۵۷} ^{۷۵۸} ^{۷۵۹} ^{۷۶۰} ^{۷۶۱} ^{۷۶۲} ^{۷۶۳} ^{۷۶۴} ^{۷۶۵} ^{۷۶۶} ^{۷۶۷} ^{۷۶۸} ^{۷۶۹} ^{۷۷۰} ^{۷۷۱} ^{۷۷۲} ^{۷۷۳} ^{۷۷۴} ^{۷۷۵} ^{۷۷۶} ^{۷۷۷} ^{۷۷۸} ^{۷۷۹} ^{۷۸۰} ^{۷۸۱} ^{۷۸۲} ^{۷۸۳} ^{۷۸۴} ^{۷۸۵} ^{۷۸۶} ^{۷۸۷} ^{۷۸۸} ^{۷۸۹} ^{۷۹۰} ^{۷۹۱} ^{۷۹۲} ^{۷۹۳} ^{۷۹۴} ^{۷۹۵} ^{۷۹۶} ^{۷۹۷} ^{۷۹۸} ^{۷۹۹} ^{۸۰۰} ^{۸۰۱} ^{۸۰۲} ^{۸۰۳} ^{۸۰۴} ^{۸۰۵} ^{۸۰۶} ^{۸۰۷} ^{۸۰۸} ^{۸۰۹} ^{۸۱۰} ^{۸۱۱} ^{۸۱۲} ^{۸۱۳} ^{۸۱۴} ^{۸۱۵} ^{۸۱۶} ^{۸۱۷} ^{۸۱۸} ^{۸۱۹} ^{۸۲۰} ^{۸۲۱} ^{۸۲۲} ^{۸۲۳} ^{۸۲۴} ^{۸۲۵} ^{۸۲۶} ^{۸۲۷} ^{۸۲۸} ^{۸۲۹} ^{۸۳۰} ^{۸۳۱} ^{۸۳۲} ^{۸۳۳} ^{۸۳۴} ^{۸۳۵} ^{۸۳۶} ^{۸۳۷} ^{۸۳۸} ^{۸۳۹} ^{۸۴۰} ^{۸۴۱} ^{۸۴۲} ^{۸۴۳} ^{۸۴۴} ^{۸۴۵} ^{۸۴۶} ^{۸۴۷} ^{۸۴۸} ^{۸۴۹} ^{۸۵۰} ^{۸۵۱} ^{۸۵۲} ^{۸۵۳} ^{۸۵۴} ^{۸۵۵} ^{۸۵۶} ^{۸۵۷} ^{۸۵۸} ^{۸۵۹} ^{۸۶۰} ^{۸۶۱} ^{۸۶۲} ^{۸۶۳} ^{۸۶۴} ^{۸۶۵} ^{۸۶۶} ^{۸۶۷} ^{۸۶۸} ^{۸۶۹} ^{۸۷۰} ^{۸۷۱} ^{۸۷۲} ^{۸۷۳} ^{۸۷۴} ^{۸۷۵} ^{۸۷۶} ^{۸۷۷} ^{۸۷۸} ^{۸۷۹} ^{۸۸۰} ^{۸۸۱} ^{۸۸۲} ^{۸۸۳} ^{۸۸۴} ^{۸۸۵} ^{۸۸۶} ^{۸۸۷} ^{۸۸۸} ^{۸۸۹} ^{۸۹۰} ^{۸۹۱} ^{۸۹۲} ^{۸۹۳} ^{۸۹۴} ^{۸۹۵} ^{۸۹۶} ^{۸۹۷} ^{۸۹۸} ^{۸۹۹} ^{۹۰۰} ^{۹۰۱} ^{۹۰۲} ^{۹۰۳} ^{۹۰۴} ^{۹۰۵} ^{۹۰۶} ^{۹۰۷} ^{۹۰۸} ^{۹۰۹} ^{۹۱۰} ^{۹۱۱} ^{۹۱۲} ^{۹۱۳} ^{۹۱۴} ^{۹۱۵} ^{۹۱۶} ^{۹۱۷} ^{۹۱۸} ^{۹۱۹} ^{۹۲۰} ^{۹۲۱} ^{۹۲۲} ^{۹۲۳} ^{۹۲۴} ^{۹۲۵} ^{۹۲۶} ^{۹۲۷} ^{۹۲۸} ^{۹۲۹} ^{۹۳۰} ^{۹۳۱} ^{۹۳۲} ^{۹۳۳} ^{۹۳۴} ^{۹۳۵} ^{۹۳۶} ^{۹۳۷} ^{۹۳۸} ^{۹۳۹} ^{۹۴۰} ^{۹۴۱} ^{۹۴۲} ^{۹۴۳} ^{۹۴۴} ^{۹۴۵} ^{۹۴۶} ^{۹۴۷} ^{۹۴۸} ^{۹۴۹} ^{۹۵۰} ^{۹۵۱} ^{۹۵۲} ^{۹۵۳} ^{۹۵۴} ^{۹۵۵} ^{۹۵۶} ^{۹۵۷} ^{۹۵۸} ^{۹۵۹} ^{۹۶۰} ^{۹۶۱} ^{۹۶۲} ^{۹۶۳} ^{۹۶۴} ^{۹۶۵} ^{۹۶۶} ^{۹۶۷} ^{۹۶۸} ^{۹۶۹} ^{۹۷۰} ^{۹۷۱} ^{۹۷۲} ^{۹۷۳} ^{۹۷۴} ^{۹۷۵} ^{۹۷۶} ^{۹۷۷} ^{۹۷۸} ^{۹۷۹} ^{۹۸۰} ^{۹۸۱} ^{۹۸۲} ^{۹۸۳} ^{۹۸۴} ^{۹۸۵} ^{۹۸۶} ^{۹۸۷} ^{۹۸۸} ^{۹۸۹} ^{۹۹۰} ^{۹۹۱} ^{۹۹۲} ^{۹۹۳} ^{۹۹۴} ^{۹۹۵} ^{۹۹۶} ^{۹۹۷} ^{۹۹۸} ^{۹۹۹} ^{۱۰۰۰} ^{۱۰۰۱} ^{۱۰۰۲} ^{۱۰۰۳} ^{۱۰۰۴} ^{۱۰۰۵} ^{۱۰۰۶} ^{۱۰۰۷} ^{۱۰۰۸} ^{۱۰۰۹} ^{۱۰۱۰} ^{۱۰۱۱} ^{۱۰۱۲} ^{۱۰۱۳} ^{۱۰۱۴} ^{۱۰۱۵} ^{۱۰۱۶} ^{۱۰۱۷} ^{۱۰۱۸} ^{۱۰۱۹} ^{۱۰۲۰} ^{۱۰۲۱} ^{۱۰۲۲} ^{۱۰۲۳} ^{۱۰۲۴} ^{۱۰۲۵} ^{۱۰۲۶} ^{۱۰۲۷} ^{۱۰۲۸} ^{۱۰۲۹} ^{۱۰۳۰} ^{۱۰۳۱} ^{۱۰۳۲} ^{۱۰۳۳} ^{۱۰۳۴} ^{۱۰۳۵} ^{۱۰۳۶} ^{۱۰۳۷} ^{۱۰۳۸} ^{۱۰۳۹} ^{۱۰۴۰} ^{۱۰۴۱} ^{۱۰۴۲} ^{۱۰۴۳} ^{۱۰۴۴} ^{۱۰۴۵} ^{۱۰۴۶} ^{۱۰۴۷} ^{۱۰۴۸} ^{۱۰۴۹} ^{۱۰۵۰} ^{۱۰۵۱} ^{۱۰۵۲} ^{۱۰۵۳} ^{۱۰۵۴} ^{۱۰۵۵} ^{۱۰۵۶} ^{۱۰۵۷} ^{۱۰۵۸} ^{۱۰۵۹} ^{۱۰۶۰} ^{۱۰۶۱} ^{۱۰۶۲} ^{۱۰۶۳} ^{۱۰۶۴} ^{۱۰۶۵} ^{۱۰۶۶} ^{۱۰۶۷} ^{۱۰۶۸} ^{۱۰۶۹} ^{۱۰۷۰} ^{۱۰۷۱} ^{۱۰۷۲} ^{۱۰۷۳} ^{۱۰۷۴} ^{۱۰۷۵} ^{۱۰۷۶} ^{۱۰۷۷} ^{۱۰۷۸} ^{۱۰۷۹} ^{۱۰۸۰} ^{۱۰۸۱} ^{۱۰۸۲} ^{۱۰۸۳} ^{۱۰۸۴} ^{۱۰۸۵} ^{۱۰۸۶} ^{۱۰۸۷} ^{۱۰۸۸} ^{۱۰۸۹} ^{۱۰۹۰} ^{۱۰۹۱} ^{۱۰۹۲} ^{۱۰۹۳} ^{۱۰۹۴} ^{۱۰۹۵} ^{۱۰۹۶} ^{۱۰۹۷} ^{۱۰۹۸} ^{۱۰۹۹} ^{۱۱۰۰} ^{۱۱۰۱} ^{۱۱۰۲} ^{۱۱۰۳} ^{۱۱۰۴} ^{۱۱۰۵} ^{۱۱۰۶} ^{۱۱۰۷} ^{۱۱۰۸} ^{۱۱۰۹} ^{۱۱۱۰} ^{۱۱۱۱} ^{۱۱۱۲} ^{۱۱۱۳} ^{۱۱۱۴} ^{۱۱۱۵} ^{۱۱۱۶} ^{۱۱۱۷} ^{۱۱۱۸} ^{۱۱۱۹} ^{۱۱۲۰} ^{۱۱۲۱} ^{۱۱۲۲} ^{۱۱۲۳} ^{۱۱۲۴} ^{۱۱۲۵} ^{۱۱۲۶} ^{۱۱۲۷} ^{۱۱۲۸} ^{۱۱۲۹} ^{۱۱۳۰} ^{۱۱۳۱} ^{۱۱۳۲} ^{۱۱۳۳} ^۱

درویش اور برہمنہ فقیر کی زندگی بسر کرنے لگا، اور اپنے صوفیانہ اور عارفانہ خیالات کی بھی ترویج شروع کر دی، ہندو لڑکا اس کا مرید ہو گیا، اور اس سے عبرانی، توریت اور زبور پڑھنے لگا، ابھے خدا اپنے کو یہودی تصور کرتا تھا چنانچہ اپنے ایک شہر میں کتاب ہے کہ میں توریت کا پیرو ہوں، اور میں تیرے مذہب کا ہوں تیرے طریقہ کا نگران ہوں، اور یہودیوں کا ربی ہوں، اسی ہندو لڑکے نے سرمد کی مدد سے توریت کا فارسی ترجمہ فارسی رسم الخط میں کرنا شروع کیا، لیکن صرف ابتدائی چھ ابواب کے ترجمے کیے، جو یہودیوں کے فقط نظر سے منع ہو جاتے ہیں، صاحبِ دہستان نے اس ترجمہ کو سرمد کے سامنے پیش کیا، اور اس کی تصویب کے بعد اس کو دہستان میں شامل کر لیا، اس طرح سرمد ہی کی وساطت سے ہندوستان میں توریت کا فارسی ترجمہ رائج ہوا،

سرمد اور داراشکوہ | سرمد کی یہودیت کی تیسری بڑی خدمت یہ ہے کہ اس نے داراشکوہ کو یہودی عقائد سے واقف کرایا، اکبر کے بعد اس کے جانشینوں جہانگیر اور شاہجہان میں وہ، مسیحی نظر اور حق و صدا کی تلاش نہ تھی جس کے لیے اکبر مشہور ہو گیا، اس حیثیت سے اکبر کا روحانی وارث داراشکوہ تھا، اگر وہ خود توحید و تاج کا ایک ہو جاتا تو اکبر کی رو سے اس کی تکمیل تک پہنچا دینا اکبر کی طرح مذہبی یکسانیت کا قائل تھا، اور اپنے صوفیانہ خیالات کی بناء پر ہندو مسلمان کو متحد کرنا چاہتا تھا، اس کو بھی مذہبی مسلمانوں سے یہودیوں کی طرح، اور مختلف مذہبی گروہوں کے پیشواؤں سے اس کے تعلقات گہرے تھے، اسی لیے اس کو آریاؤں، اپنشد، توریت اور تلمیذ کے عمیق مطالعہ کا بھی موقع ملا، اس نے ہندو بنائوں کی مدد سے نہ صرف اپنشد کا فارسی میں ترجمہ کیا، بلکہ مجمع البحرین، سفینۃ الاولیاء اور دوسری

سند دہستان، المذہب میں ابھے چند کا جو شعر منقول ہے اس کے کچھ اور مثنوی ہیں وہ یہ ہے

ہم مصلحت فرقا نم ہم کشتہ بہانم
ربی یہود ائم کا فرم مسلمانم (مصحح)

یہ سفینۃ الاولیاء میں تو صوفیہ کرام کے صرف حالات درج ہیں، "مصحح"

کتا بن لگا کر اسلام اور ہندو مذہب کو ایک دوسرے سے قریب تر کرنے کی کوشش کی۔ اور انشکوہ کے مذہبی عقائد کی وجہ سے اسلام کے رائج عقیدوں مثلاً اس سے بظن ہو گئے، اور دویہ سمجھ گئے کہ اگر دانا تخت پر بیٹھا تو اکبر کے مذہبی فیاد کی از سر نو تجدید ہو جائے گی۔ اور اس کے بھائی اورنگ زیب نے بھی اس کی سخت مخالفت کی، اور دونوں میں ایک خون ریز جنگ ہوئی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ فاتح اورنگ زیب نے منسوخ دار کو ترمیم کر دیا، اور اپرہ الزام تھا کہ وہ اسلام کا دشمن، مرتد، ملحد اور کافر تھا جس نے دوسرے مذہب والوں سے ملکر اسلام کی بچھنی کرنے کی کوشش کی،

یہودیت سے دار انشکوہ کا تعلق اس حیثیت سے رہا کہ وہ کاشانی یہودی سرمد کو عزیز رکھتا تھا۔ سرمد جب حیدر آباد سے دہلی آیا تو دار انشکوہ اس کی شہرت پہلے ہی سن چکا تھا، اس لیے اس سے بڑے احترام سے ملا، اور اس کو اپنے باپ شاہجہان سے ملایا، اور امرتہ کے مذہبی خیانات سے بہت متاثر ہوا، اور دونوں میں آخری گفتگو پیدا ہوئی گئی کہ دار انشکوہ نے اس کو ایک خط میں مرشد اور مول کے لقب سے یاد کیا ہے،

اطلاوی سیاست فی کولاد منوں کی جو دہلی اور انگریزین کے ساتھ ساتھ ہی چلیب کی حیثیت سے خدمات انجام دیتا رہا، لکھا کہ "دار انشکوہ کوئی مذہب نہ تھا، وہ مسلمانوں کے ساتھ ہوتا تو اسلام کے عقائد کی تعریف کرتا، اور جب یہودیوں کی صحبت میں رہتا تو یہودی عقائد سے متاثر ہوتا، اور ہندوؤں کے ساتھ ہوتا تو ہندویت کی شہادت دیتا، اور یہی اس کی ایک خصوصیت تھی کہ اس کو عیسائی پادریوں سے مذہب پر گفتگو کرنے میں بھی شہرت حاصل ہوئی تھی، اور وہ ان کو مسلمان علماء سے مناظرہ کرنے کے لئے راہ کرتا تھا، اور ایک عبرانی کو بہت پسند کیا کرتا تھا جس کا نام سرمد تھا، اور جو مہندہ ملہ تھا، وہ بھی دہلی کی خواہش کے مطابق عیسائی پادریوں سے مناظرے کیا کرتا، اور یہودی ننگار ہوتا تھا، جب شہزادے کے سامنے آتا تو کمر میں کپڑے کا کوئی ٹکڑا باندھ دیتا تھا،

دارا نے توریت اور یہودی عقائد سے متعلق ساری باتیں سرد ہی سے حاصل کیں، سرد کی دوستی اس کے لیے مصیبت بن گئی، ہمارا اس کے خلاف ہو گئے، اور ننگ زریب بھی اسی وجہ سے اس کو بری نظر سے دیکھتا تھا، چنانچہ اس کے قتل نامہ میں یہ واضح کیا گیا کہ اگر دارا تخت پر بیٹھا اور اس کو شاہی اقتدار حاصل ہو جاتا تو اسلام کو کفر اور یہودیت سے بدل دیا جاتا،

سرد کا المناک خاتمہ | اور ننگ زریب نے نہ صرف دارا شکوہ ہی کو قتل کرانے پر اکتفا کیا، بلکہ ایسے تمام لوگوں کے وجود سے بھی سلطنت کو پاک کر دیا، جو دارا کے ساتھ ملحدانہ اور غیر اسلامی عقائد رکھتے تھے، ان ہی میں دارا کا دوست سرد بھی تھا،

سرد کے قتل کے اسباب کے متعلق مختلف رائے ہیں، ایک رائے قویہ ہے کہ وہ برہمن رہتا تھا، اور قتل کیا گیا، لیکن برہمنی مہندوستان میں کوئی جرم نہیں، وہاں بہت سے برہمن فقیر عام طور سے پائے جاتے ہیں، اور یہ جرم ایسا نہیں ہے کہ اس کے لئے موت کی سزا دی جائے، دوسری رائے یہ ہے کہ وہ دارا شکوہ کے مذہبی عقائد پر اثر انداز ہوا تھا، اور یہ پیشین گوئی کی تھی کہ باپ کے مرنے کے بعد دارا منیہ سلطنت کا مالک بنے گا، اور ننگ زریب اس پیشین گوئی سے پریشان رہا کرتا تھا، اس لئے جب وہ خود تاج و تخت کا مالک ہوا تو سرد کو کیونکر معاف کر سکتا تھا، دارا شکوہ کے قتل کے بعد بھی سرد کو یقین تھا کہ اس کی پیشین گوئی صحیح ثابت ہوگی، چنانچہ جب اس سے کہا گیا کہ اس نے دارا شکوہ بادشاہت کی خوشخبری دی تھی، مگر وہ غلط ثابت ہوئی تو اس نے جواب دیا کہ وہ مزید صحیح ثابت ہوگا، کوہی سلطنت کی تاج پوشی نصیب ہوئی ہے۔

بعض فارسی تذکرہ نویس اس کے قتل کو اس لئے جائز قرار دیتے ہیں کہ وہ اپنے عقاید میں گمراہ تھا اور کہا جاتا ہے کہ جب اس سے کلمہ پڑھے گا تو کہا گیا کہ اس نے کلمہ کا ایک جز یعنی لا الہ الا وہ اور وہ جز پڑھنے سے انکار کر دیا، اور جب اس پر اعتراض کیا گیا تو اس نے کہا کہ میں ابھی نفی میں مستغرق ہوں،

نبات پر بنیں پنچا ہوں تو پھر چھوٹ کیسے کمون، اسلامی قانون میں ایسا کتنا کفر اور کینہ والا واجبِ قتل ہے، اس لئے سرد کو قتل کر دیا گیا،

سرد کے قتل کرنے کی ایک بڑی وجہ اس کی یہودیت بھی تھی، اس نے اسلام ضرور قبول کر لیا تھا لیکن وہ اسلام سے سطحی طور پر متاثر ہوا تھا، وہ سونی بنکر شاہی خاندان کو اپنے زیرِ اثر لاءا تھا، اور گنڈی بے اس خطہ کو محسوس کر لیا تھا، چنانچہ دارا کے قتل کے محض اس نے یہ وضاحت بھی کر دی تھی کہ دارا شکوہ کے ذریعہ یہود اور کفر کا غلبہ ہو جاتا،

سرد جس طرح قتل کیا گیا اس کی تفصیل کی بیان ضرورت نہیں، لیکن جس وقت اس کو قتل کیا گیا تھا اس وقت ایک بہت بڑا ہجوم موجود تھا، دہلی کی حالت مسجد کے پاس روڈوں سے، ویسی اور یہاں قتل بھی تھا جو لوگ دارا سے محبت کرتے تھے وہ سرد کے قتل کے بعد اس کے اور بھی گرویدہ ہو گئے، اور آج بھی اس کے مرتد پندہ اترین کا ہجوم رہتا ہے،

”سین ع“

مقدمہ رقعات عالمگیر

اس میں رقعات پر مختلف حیثیتوں سے تبصرہ کیا گیا ہے جس سے اسلامی فنِ انشا اور شاہانہ مراسلات کی تاریخ، اور ہندوستان کے صیغہ انشا کے اصول نہایت تفصیل سے معلوم ہوتے ہیں، بالخصوص خود عالمگیر کے انشا، اور اس کی تاریخ کے ماضی، عالمگیر کی ولادت سے برادر بہ جنگ ملک کے واقعات رعایت پر خود ان خطوط اور رقعات کی روشنی میں تنقیدی بحث کی گئی ہے، قیمت :- ۵۰ روپے

(مترجم پروفیسر سید نجیب اشرف صاحب مدد)

نیچر

دارا نے توریت اور یہودی عقائد سے متعلق ساری باتیں سرد ہی سے حاصل کیں، سرد کی دوستی اس کے لیے مصیبت بن گئی، علماء اس کے خلاف ہو گئے، اور نگ زیب بھی اسی وجہ سے اس کو برہمنی نظر سے دیکھتا تھا، چنانچہ اس کے قتل نامہ میں یہ واضح کیا گیا کہ اگر دارا تخت پر بیٹھا اور اس کو شاہی اقتدار حاصل ہو جاتا تو اسلام کو کفر اور یہودیت سے بدل دیا جاتا،

سرد کا المناک خاتمہ | اور نگ زیب نے نہ صرف دارا شکوہ ہی کو قتل کرانے پر اکتفا کیا، بلکہ ایسے تمام لوگوں کے وجود سے بھی سلطنت کو پاک کر دیا، جو دارا کے ساتھ ملحدانہ اور غیر اسلامی عقائد رکھتے تھے، ان ہی میں دارا کا دوست سرد بھی تھا،

سرد کے قتل کے اسباب کے متعلق مختلف رائیں ہیں، ایک رائے تو یہ ہے کہ وہ برہمنہ رہتا تھا، اگر قتل کیا گیا، لیکن ہنگی ہندوستان میں کوئی جرم نہیں، وہاں سبت سے برہمنہ فقیر عام طور سے پائے جاتے ہیں، اور یہ جرم ایسا نہیں ہے کہ اس کے لئے موت کی سزا دی جائے، دوسری رائے یہ ہے کہ وہ دارا شکوہ کے مذہبی عقائد پر اثر انداز ہوا تھا، اور یہ پیشین گوئی کی تھی کہ باپ کے مرنے کے بعد دارا انعیہ سلطنت کا مالک بنے گا، اور نگ زیب اس پیشین گوئی سے پریشان رہا کرتا تھا، اس لیے جب وہ خود تاج و تخت کا مالک ہوا تو سرد کو کیونکر معاف کر سکتا تھا، دارا شکوہ کے قتل کے بعد بھی سرد کو یقین تھا کہ اس کی پیشین گوئی سچ ثابت ہوگی، چنانچہ جب اس سے کہا گیا کہ اس نے دارا شکوہ کا بادشاہت کی خوشخبری دی تھی، اگر وہ غلط ثابت ہوئی تو اس نے جواب دیا کہ وہ مژدہ سچو ثابت ہو، اگر دارا کو ابھی سلطنت کی تاج پوشی نصیب ہوئی ہے،

بعض فارسی تذکرہ نویس اس کے قتل کو اس لیے جائز قرار دیتے ہیں کہ وہ اپنے عقاید میں گمراہ تھا اور کہا جاتا ہے کہ جب اس سے کلمہ پڑھے کو کہا گیا تو اس نے کلمہ کا ایک جز یعنی لا الہ الا اللہ پڑھا، اور دوسرے جز پڑھنے سے انکار کر دیا، اور جب اس پر اعتراض کیا گیا تو اس نے کہا کہ میں ابھی نئی میں مستغرق ہوں، مژدہ

انبات پر نہیں پہنچا ہوں تو پھر حبوٹ کیسے کمون، اسلامی قانون میں ایسا کتنا کفر اور کینہ والا واجب قتل ہے، اس لیے سرمہ کو قتل کر دیا گیا،

سرمہ کے قتل کرنے کی ایک بری وجہ اس کی یہودیت بھی تھی، اس نے اسلام ضرور قبول کر لیا تھا لیکن وہ اسلام سے سطحی طور پر متاثر ہوا تھا، وہ مسونی بنکر شاہی خاندان کو اپنے زیر اثر لاءا تھا، اور گمراہی کے س خطو کو محسوس کر لیا تھا، چنانچہ وہ اس کے قتل کے ٹھہر میں اس نے یہ وضاحت بھی کر دی تھی کہ داراشکوہ کے ذریعہ یہودیہ اور کفر کا غلبہ ہو جاتا،

سرمہ جس طرح قتل کیا گیا اس کی تفصیل کی یہاں ضرورت نہیں لیکن جس وقت اس کو قتل کیا گیا تھا اس وقت ایک سب سے بڑا جرم موجود تھا، وہی کی جان مسجد کے پاس دو قانون سے، دوسری اس کی نفس بھی تھا، جو لوگ دارا سے محبت کرتے تھے، وہ سرمہ کے قتل کے بعد اس کے اور بھی گوریہ ہو گئے، اور آج بھی اس کے مرتد پندہ اثر میں کا جرم رہتا ہے،

”میں ع“

مقدمہ رقعات عالمگیر

اس میں رقعات پر مختلف حیثیتوں سے تبصرہ کیا گیا ہے، جس سے اسلامی فن انشاء اور شاہانہ مراسلات کی تاریخ، اور ہندوستان کے صنم انشاء کے اصول نہایت تفصیل سے معلوم ہوتے ہیں، بالخصوص خود عالمگیر کے انشاء اور اس کی تاریخ کے ماضی عالمگیر کی ولادت سے برادرانہ جنگ تک کے واقعات و حالات پر خود ان خطوط و رقعات کی روشنی میں تنقیدی بحث کی گئی ہے، قیمت :- ۱۰ روپے

(مرتبہ پروفیسر سید نجیب اشرف صاحب ندوی)

پنجر

ایک کبیتا

رموزِ قلندری

از جناب پروفیسر نکت شاہ جہان پوری

فداے عشق جو بچنے لگی تجھے تو رفیق	چھپا لے گوشہ دل میں نہ نکستے ہائے فراق
یہ انقلاب نہ مانے یہ گردشِ شب و روز	مٹا دی ہیں دونوں سے رسومِ عہدِ قساق
نہ بت پرست رہیں گے نہ یہ تہانِ غم	تصویرات سے بالا ہے عالمِ تصدیق
اٹھا لکھ کہ اب عالمِ نقاب نہیں	تجلیاتِ حقیقت ہیں مرکزِ تشویش
کہاں سلوک کی منزل کہاں غمِ منزل	سرور و وجد کا عالم ہوا ہیں ان کا طریق
نہ مبدد دن کو یسر نہ فنا و بین ہے	دونوں کے جام میں ہی موجزن شرارِ حین
ازل ہو تیری سیاست ابد تر مذہب	فنا کی زد میں نہ آئیں ترے اصولِ عربی
یہ کفر و دین کے حقائق بھی حقِ نظریہ ہیں	نہ ہی لکھ نہ نہیں آشنائے رموزِ دقیق
یہ جنگِ نزع و بنفاد و یک عالم ہے سو	کہ وحدتِ ذاتی میں کبھی نہیں تفریق
ہزار شکر جو دید و حرم سے ہر تہ ہے	دیشخ کی ہونہ منزل نہ برہن کا طریق
جہانِ راز نہیں اب قلندری کہت	بقولِ حضرت اقبال صاحبِ تصدیق

اگر تو عشق تو ہے کفر بھی مسلمان

نہ ہو تو مردِ مسلمان بھی کافرِ ذریعہ

بَابُ التَّقْرِيرِ وَالْاِتِّقَا

اسلام کے معاشی نظریے (دو جلد)

ترجمہ ڈاکٹر محمد یوسف الدین صاحب نقمات ہر دو جلد ۵۰۰، صفحہ قیمت جلد: چھٹہ
پتلا:۔ مطبع ابراہیمیہ حیدرآباد دکن۔

اسلام خدا کا بھجا ہوا ایک کل نظام حیات ہے جس میں انسان کی زندگی کے ہر شعبہ کے لئے راہ و
کام سامان موجود ہے، اسکی اخلاقی و روحانی ضرورتیں جنوں یا سیاسی، معاشی اور معاشرتی انجین، ان سب کے
سہارا کئے اسلام میں نہایت ہی اقدال پسندانہ اور فطری اصول، اور حکام موجود ہیں اسلام میں
انسان کو نہ تو صرف مادت کا پیکر بنا کر جانور دن کے گھمبہ میں پہنچا دیا گیا ہے اور نہ صرف روحانیت کے صحرائیں
پھوڑ دیا گیا ہے، جان زندگی کے نشانات ناپید ہیں، ان دونوں کے درمیان اقدال کی راہ انجینا
کی گئی ہے۔

اس وقت دنیا کا ترقیدہ طبقہ موجودہ خالص مادی نظام ہائے حیات سے نفاہ و جوہریت ہو یا اشتہا
اشتراکیت گھبرا گیا ہے۔ ایک صالح اور اخلاقی نظام کی تلاش میں ہے اس نے دینی عقائد کے
ملاوہ حالات کا تقاضا بھی کر دیندے کے سامنے اسلام کے فطری اور متبدل نظام کو پیش کیا جائے، لیکن
یہ ظاہر ہے کہ موجودہ نظاموں کے مقابل میں اسلامی نظام کے قیام کی کوشش آسانی سے کامیاب نہیں ہو
اور اس کے لئے ضرورت ہے کہ ان نظاموں کی خامیوں اور ان کے مضر اثرات کو واضح کر کے اسلام کے
اخلاقی، سیاسی اور معاشی اصولوں کو نئے انداز میں مرتب طریقہ سے پیش کیا جائے، اس وقت

دنیا کے سامنے سب سے بڑا مسئلہ اقتصادیات کا ہے، مضر کے مادی نظریہ حیات اور بالخصوص اشتراکیت نے بیت اور روٹی کو زندگی کے سارے مسائل کا محور بنا کر انسان کو اغراض و معاش کا بندھن بنا دیا جس نے اس بات کی سخت ضرورت جو کہ رائج افولت معاشی نظموں کے مقابلہ میں اسلام کے معاشی نظام کو اس کے پورے ندر و نال کے ساتھ پیش کیا جائے اور بتایا جائے کہ مروجہ معاشی نظاموں میں نہ تو انسان کی فطری ضرورتوں کا لحاظ کیا گیا ہے اور نہ اس کی فطری صلاحیتوں کے نشوونما کی کوئی رعایت کی گئی ہے۔

اس وقت دنیا دو حصوں میں بٹی ہوئی ہے ایک حصہ میں لادینی جمہوریت کی مگرانی جو جس میں انسان کو بے قید و حدیت کی پوری اجازت دیدی گئی ہے جس سے سرمایہ داری کو فروغ ہوا ہے اور اجتماعی زندگی میں ایک فساد برپا ہے، دوسرے حصہ میں اشتراکیت کا دور دورہ جو جس نے انسان کو مصلوب الاختیار بنا کر ان کے معاشی ذرائع و وسائل کو چند آدمیوں کے ہاتھ میں دے دیا ہے اور اس کو خوشنما بنانے کے لیے تھکا اور رسوا کیا ہے۔ وہ ڈال دیگا جو جس سے انسان کی انفرادی اور شخصی صلاحیتیں دب کر رہ گئی ہیں،

ان دونوں نظاموں کے مقابلہ میں اسلام میں نہ تو افراد کو ایسی بے حد معیشت کی اجازت دی گئی ہے جو اجتماع کے لئے کسی حیثیت سے بھی مضر ہو اور نہ اس نے انسان کو ایسی معاشی تنظیم کے شکنجے میں جکڑا جس سے ان کی فطری صلاحیتیں اور قوتیں ٹھک کر رہ جائیں بلکہ ان دونوں کے درمیان ایک ایسا توازن اور اعتدال قائم کیا ہے جس سے فرد کی شخصی آزادی بھی باقی رہی ہے، مگر وہ آزادی، اجتماع کیلئے مفید بھی ثابت ہوتی ہے

اسلامی معاشیات پر اردو زبان میں تقریباً ۱۹۷۰ء میں سے اجتماعی اور انفرادی طور پر کام ہو رہا ہے، خصوصیت سے جماعت اسلامی کے افراد نے اس موضوع پر بہت قیمتی مواد فراہم کیا ہے، پھر بھی ایک ایسی علمی کتاب کی ضرورت باقی تھی جو اس موضوع پر ہر حیثیت سے جامع ہو، زیر تبصرہ کتاب اس کی کو بدرجہ اتم پورا کرتی ہے،

میرے علم میں اردو زبان کی دوسری علمی زبانوں میں بھی اسلامی معاشیات پر کوئی ایسی کتاب

صاحب کی کتاب کا دیا ہوا جو کافی نہیں ہے، اسی اہم اور بنیاد مکتب میں اصل ماخذ کا حوالہ دینا چاہیے تھا۔
 دوسرے باب میں دیگر مذاہب کے معاشری رجحانات پیش کیے گئے ہیں، اور ان کا اسلام کے معاشری اصولوں
 سے موازنہ کر کے دکھایا گیا ہے کہ صرف اسلام ہی ایک ایسا مذہب ہے جس نے معاشری زندگی میں اعتدال کی راہ
 پیدا کی ہے، اس باب کی ترتیب میں مصنف نے بڑی عرف پرستی کی ہے اور دوسرے مذاہب کے بارے میں جو کچھ لکھا
 ان کے اصل ماخذوں سے لکھا ہے، لیکن یہودیّت و عیسائیت کے سلسلہ میں وہ جزیرۃ العرک کے عیسائیوں اور یہودیوں کی
 معاشری زندگی کے کچھ واقعات بھی نقل کرتے تو زیادہ مناسب ہوتا، اس وقت دینا کہ معاشری نظام اشتراکیت
 یا پھر سرمایہ دارانہ جمہوریت کے اصولوں کے تحت چل رہا ہے، اس باب کے مباحث کا تقاضا تھا کہ اگر مصنف مختصر ان
 دونوں معاشری نظریوں کی بھی وضاحت کر دیتے تو اس سے دونوں کی افراط و تفریط بھی معلوم ہو جاتی اور
 اس سے اسلام کے معاشری اصولوں کی قدر و قیمت بھی زیادہ بڑھ جاتی۔

اس وقت برہمنیت، عیسائیت اور یہودیت کے معاشری تصورات سے عملاً ہمارا کوئی سابقہ نہیں ہے مگر
 اشتراکیت (Communism)، اشتراکیت (Socialism) اور سرمایہ دارانہ
 جمہوریت (Democracy) سے تو دن رات کا سابقہ ہے اور پھر پولیڈ کر نظاموں میں کچھ نہ کچھ
 اخلاقی تصورات بھی شامل ہیں اگر مگر نوخر الکر نظاموں کا تو سارا روبرو ہی اتحاد یا پھر مادیت ہے اس لیے
 بھی ان کا تذکرہ ضروری تھا۔

اس باب میں جہاں مصنف نے قرآن مجید کے معاشری اصولوں کی تذکرہ کی ہے وہاں بھی دو باتوں کی کمی
 محسوس ہوتی ہے۔

پہلی بات تو یہ کہ ہر نظام زندگی کے کچھ بنیادی تصورات ہوتے ہیں جن پر زندگی کے تمام شعبوں کی تعمیر
 ہوتی ہے، جس کے اثرات اس کی ہر جز میں نمایاں نظر آتے ہیں مثلاً اشتراکیت اپنا ایک مخصوص مادی
 زاویہ نظر رکھتی ہے جس کے گرد وہ زندگی کے تمام مسائل کو گردش دیتی ہے، اسی طرح سرمایہ دارانہ جمہوریت بھی

اپنا ایک خاص سیکور فرما کر رکھتی ہو اور وہ اسی کے مطابق انسانی زندگی کی تیر کرنا چاہتی ہے۔ بالکل اسی طرح اسلام کا بھی انسانی زندگی کے بارے میں ایک مخصوص اخلاقی زاویہ نظر جو جس کے مطابق وہ پوری زندگی کی تعمیر چاہتا ہے اس کے نقطہ نظر کی بنیاد خاص طور سے توحید و آخرت پر رکھی گئی ہو اس لیے زندگی کے کسی مسئلہ کی تشریح کرنے وقت اس کو نظر انداز نہیں کرنا چاہیے اس سلسلہ میں یہ بات وضاحت کے ساتھ بتانے کی ضرورت تھی کہ اسلام کے نزدیک سائنس کا مسئلہ انسانی زندگی کے دوسرے مسائل سے الگ کوئی چیز نہیں ہے بلکہ اس کا ایک جزو ہے۔ انسانی زندگی اگر جسم ہے تو انسان کے عقائد اس کے عقلی و ذہنی تقاضے اور سیاسی و معاشی مطالبے اعضا و جوارح ہیں اس لیے انسانی زندگی کے کسی شبہ کا حل اس کے ذہن سے الگ ہو کر نہیں کیا جاسکتا۔

بجیرہ بات بھی واضح کرنے کی ضرورت تھی کہ اسلام کا معاشی نظام کوئی غافل یا اتنی معاشی نظام نہیں بلکہ وہ تمام معاشی ترقیوں اور اس کے لیے جدوجہد میں انسان کے سامنے یہ بات متحضر رکھنا چاہتا ہے کہ اللہ دنیا مزرعۃ الاخرۃ ظاہر ہے کہ جو معاشی نظام اس بنیاد پر قائم ہوگا اس میں ظلم و زیادتی خود غرضی و بے ایمانی اور طبقاتی کشمکش کیسے فروغ پا سکتی ہو اور اس وقت دنیا کے لیے سب سے بڑی الجھن یہی ہے دوسری کمی یہ محسوس ہوتی ہے کہ مصنف نے جن آیتوں کو اسلام کے معاشی اصولوں کی بنیاد بنایا ہے جن سے استدلال کیا ہے ان میں بعض باتیں قابل غور ہیں قرآن کی آیت میں للناس حب الشهوات کو اس حیثیت سے پیش کرنا کہ خدا تعالیٰ حب الشهوات کو پسند کرتا ہے یہ چیز نہیں ہے مصنف نے زمین کے مینہ بھول کر اپنے استدلال کی بنیاد بنایا ہے (ص ۱۵۷) شاید مصنف کے ذہن میں یہ بات نہیں رہی کہ قرآن میں جہاں پسندیدہ چیزوں کی تعریف کی گئی ہو وہاں قمع و عرف کا مینہ استعمال کر کے فاعل ظاہر کر دیا گیا ہے جہاں ایسی چیزوں کو اظہار کیا گیا ہے جو واقعہ میں تو موجود ہوتی ہیں مگر وہ خدا تعالیٰ کو پسند نہیں یا ان کی نسبت خدا کی طرف کرنی مناسب نہیں ہے یا مخلوق کی کسی کمزوری کا انہماق معصوم ہے تو ان تمام مواقع پر غور

اصنیہ استعمال ہوتا ہے قرآن میں اسکی بہت سی مثالیں ملین گی مثلاً جنون کا یہ قول دشمن اس میں
بن فی الکافر من ام اددیجہر ہجہر ہشد اس کی بن مثال ہو بیان شرک کے لئے مدیہ ہول
اصنیہ اور سشد اسکے لئے اراد معروف کا صنیہ استعمال ہوا ہو غافل ظاہر کر دیا گیا ہے

مصنف نے جن آیات سے یہاں استدلال کیا ہے ان میں بھی خلوصیت یا حب الشہوات کے
لئے امتحان کا پہلو نہیں نکلتا اور ان کے بیان و سابق سے مصنف کے منشا کی نفی ہو جاتی ہے
اس طرح مصنف نے جو مرث نقل کی ہے اس میں بھی انسان کی ایک کمزوری یعنی حرص کی طرف
شارع کیا گیا ہے

باب ۱۰۰ اس باب میں مصنف نے بیہوش دو شکے جن شیعوں کا تفصیل بیان کی گئی ہے ان کی
سنت تحقیق کا بہترین نمونہ ہے یہ بحث بھی بہت خوب ہے کہ تجارت اور رراعت میں کون سا پینہ
سرای نقطہ نظر سے زیادہ بہتر ہے بحث کے آخر میں انھوں نے امام سرخری کا یہ نہایت ہی فیصلہ اور معاشی
نقطہ نظر سے بہت ہی مستفاد فیصلہ نقل کیا ہے

جو پیشہ مفاد عامہ کے لحاظ سے زیادہ مفید ہو وہ افضل ہے

اس باب میں نیز بحث کی گئی ہے مصنف نے بہت چھپا کر لکھا اور خصوصیت سے مکرر
نام عدلون کو انھوں نے موجودہ دور کی تجارتی اور کاروباری زبان میں پیش کیا جو جس سے اندازہ ہوتا
ہے کہ فقہاء اسلام کی نظر معاشی نقطہ نظر سے کتنی وسیع تھی کہ انھوں نے انفرادی اور اجتماعی تجارت کی جو جو
روزین تجویز کی ہیں وہ معاشی حیثیت سے کتنی متوازن اور مستدل ہیں اور سود و ربا سے بچنے کے لئے بھی کس طرح
پیشہ چارہ پر تجارت کی جا سکتی ہے

باب ۱۰۱ اس باب میں تقسیم دولت پر بحث کی گئی ہے جس میں قانون وراثت اسلہ آرہی بعدنی
دولت و حرت و سود و تجارت تنظیم و فیرو کی تفصیل بیان کی گئی ہے اس کا علم نہیں ہو سکا کہ سود کا تذکرہ اس

باب میں مصنف نے کس مناسبت سے کیا ہے، اس بحث کی مناسب جگہ تو پیدائش دولت یا پھر مبادی دولت کا باب ہے۔
نئی چنانچہ فقہا بھی کتاب البیوع کے ساتھ ہی اس بحث کا ذکر کرتے ہیں، پھر تقسیم دولت میں توسو کی ضرورت
پیش بھی نہیں آتی بلکہ اسکی ضرورت تو پیدائش دولت یا مبادی دولت ہی کے وقت ہوتی ہے۔

اس باب میں مصنف نے مسئلہ آراضی پر بڑی تفصیل کے ساتھ لکھا ہے اور بہت خوب لکھا ہے۔ گریز میں کہ
سلسلہ میں عہد نبوی اور خلافت راشدہ کے مفتوحہ علاقوں کا الگ الگ ذکر کر کے پچائے زمین کی نوعیت اور
اس کے احکام کو مختصراً ایک جگہ لکھ دینے تو وہ اسکی تفصیلات کا مقصود بھی حاصل ہو جاتا اور پڑھنے والے کے ذہن میں ایک
تقسیم آراضی کی پوری نوعیت اور اس کے احکام سامنے آ جاتے، اس طرح عام پڑھنے والوں کا ذہن مشغول ہو جاتا
نہی صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کے عہد میں آراضی کی تقسیم چار طرح پر کی گئی تھی۔

۱۔ وہ آراضی جن کے مالک اسلام قبول کر لیں تو ان پر عشر لگے گا۔

۲۔ وہ زمین جن کے مالک مسلمان نہ ہوں، مگر ان سے کوئی مبادا ہو جائے ان کی زمین ان کے پاس
ہو گی حکومت صرف ٹیکس عائد کر سکتی ہے جیسا کہ بحران، ایلہ، شام وغیرہ میں کیا گیا،

۳۔ وہ زمین جن کے مالک بزور قوت دغوتہ مغلوب ہوئے ہوں، جیسے مکہ، خیبر وغیرہ تو ان کے حکام

کی مختلف صورتیں ہیں،

۴۔ وہ آراضی جن کا کوئی مالک نہ ہو، اسکی بہت سی صورتیں ہیں، ہام، بوی، سفسہ، ... وغیرہ

نے اس کی پوری تفصیل کی ہے،

سندہ لگان پر مصنف نے جو کچھ لکھا ہے اس میں جنس بائیں قابل غور ہیں، نہ صیت سے مراد عتق سلسلہ میں

مصنف کا یہ دعویٰ محل نظر ہے کہ "بخاری شریف ہی سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک غنی منشا کا بھی
پتہ چلتا ہے کہ آپ خود اس طرح کی پیداوار کی شکل میں لگان وصول کرنے کے طریقہ کو برقرار رکھنا نہیں چاہتے"
اگر وہ حق آپ کا یہی مشاہدہ تھا جو مصنف نے لکھا ہے تو پھر اس کے نفاذ میں آپ کو کون سی چیز مانع تھی، پھر

کیا خدا خواستہ آپ کے منشا کے خلاف بھی کچھ امور انجام پاتے رہتے تھے اور آپ ان کو صاف صاف رد کرتے نہیں تھے؟ اگر آپ بنائی کے طریقہ کو ناپسند فرماتے تھے تو خبر کی زمین اپنے بنائی پر کیوں دے رکھی تھی جہاں آپ کی وفات کے بعد بھی بہت دنوں تک اسی طرح بنائی ہی، پھر ایک ایسا معاملہ تھا جس سے مدینہ کی پوری آبادی کا تعلق تھا تو کیا آپ نے اپنے حقیقی منشا کو صرف دو چار صحابہ ہی سے یہاں کیا تھا اور بنائی لوگ اس کے برخلاف آپ کی زندگی بھر عمل کرتے رہے؟

رائع بن خدیج کی روایت میں بڑا اضطراب ہے، ایک طرف تو اس سے مزادعت کی نفی ہوتی ہے تو دوسری طرف اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے مخصوص صورت کے لئے منشا فرمایا تھا اسی کے ساتھ ان کی روایت سے نقدی لگان کا بھی ثبوت ملتا ہے اور یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ آدمی یا تو خود کاشت کرے یا پھر زمین اپنے نبی کو مفت دیدے،

ادھر کی عبارت میں مصنف کا طریقہ تبصرہ بھی کچھ زیادہ مناسب نہیں ہے،

پانچویں باب میں مبادلہ دولت، اور چھٹے باب میں صرف دولت اور ساتویں باب میں مایات عامہ پر بحث ہے، ان ابواب میں بھی مصنف نے بڑی سیر حاصل بحث کی ہے خصوصیت سے مایات عامہ کا باب تو مصنف کا زور شاہکار ہے، مایات عامہ کے باب کے آخر میں مصنف نے پیغمبر کی جو شکل پیش کی ہے، اس پر اسلامی حکومت کے ذمہ داروں اور علماء کو غور کرنا چاہیے، غرض مجموعی حیثیت سے یہ کتاب اسلامی معاشیات پر بہترین کتاب قرار دی جاسکتی ہے،

اسوہ صحابیات

صحابیات کے مذہبی، اخلاقی اور علمی کارناموں کا مرقع، قیمت :- پچاس روپے چارم

میں

مشاہدات

مکاتیب حضرت مولانا [مرتبہ مولانا سید ابوالحسن علی دہلوی تالیف ۱۰۰ صفحہ]
شاہ محمد ایساں [۱۲۵ صفحہ] کا تذکرہ بت و جل انت ہنر قیمت

غیر بعد میں بھلا عمر چہ بد گنہگار انجمن ترقی اردو دہلی سجدہ دل ہے۔

ہر طبقہ کے اکابر کے خطوط اس حیثیت سے نہایت اہم ہونے ہیں کہ ان میں ان کے عقیدہ و خیالات اور
افکار و تصورات کی صحیح روح نظر آتی ہے۔ اور وہ ان کے اصلی جذبات معلوم کرنے کا سب سے مستند ذریعہ ہوتا
ہے۔ اس بے ہر دور میں اس قسم کے خطوط کو مرتب کرنے کا دستور رہا جو اس زمانہ میں اللہ تعالیٰ نے حضرت مولانا
محمد ایساں رحمۃ اللہ علیہ کو تبلیغ دین کے لئے مامور فرمایا تھا۔ وہ اس کا عہم پکارتے تھے۔ اور ان کی مدد سے اس کے
وقف تھے۔ اس لئے ان کے خطوط بھی اسی کے ذکر سے منظر ہوتے تھے۔ مولانا ابوالحسن علی دہلوی جو اس مہم میں مولانا کے فیضان
راشد کی حیثیت رکھتے ہیں اپنے اور ہنس و دھرون کے ہم کے اس قسم کے خطوط کو کتابی شکل میں مرتب کر رہا ہے۔
یہ خطوط تبلیغی معلومات کے ساتھ بہت سے دینی و علمی فوائد و نجات اور عارفانہ سارن و حقائق پر شش ہیں اور ترجمہ
و تفسیر و تعلق با اللہ کے لئے درسی و تعلیمی کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اس لئے ان میں مرتبے ان کو شائع کر کے ایسا بہتر
مفید دینی خدمت انجام دیا جائے کہ بیشتر خطوط خواہ اس اور اصحاب دینی کے مطالعہ کے لائق ہیں۔ عام لوگ ان
کم نادر امانت رکھیں۔

حقیقت نفاق :- مولانا عبداللہ بن عبدالحق تلیف ۱۰۰ صفحہ

۱۲۵ صفحہ کا تذکرہ بت و جل انت ہنر قیمت بھلا عمر چہ بد گنہگار انجمن ترقی اردو دہلی سجدہ دل ہے۔

نفاق نہ صرف یہی بلکہ دنیاوی معاملات میں بھی بڑی مذہم صفت ہے اس لئے قرآن مجید نے اس کفر اور شرک سے بھی بدتر قرار دیا ہے، اور آیات قرآنی اور احادیث نبویؐ اس کی مذمت سے معمور ہیں، اس لئے کہ کفر میں بھی ایک کسر کثرت ہوتا ہے، اور نفاق سراسر سستی اور ابتذال ہے، قرآن مجید میں ایمان اسلام کے مقابلہ میں جس نفاق کا ذکر ہے، وہ تو عید رسالت کے منہ ختم ہو گیا کہ اس کے بعد اس کا کوئی محل ہی باقی نہیں رہ گیا۔ مگر اخلاص کے مقابل نفاق کا وجود ہمیشہ باقی رہے گا، اور اس حیثیت سے جس مسلمان کو عملاً اسلام سے جحد و جد ہو گا اسی نہ کہ اس میں نفاق ہو گا مگر اس سے وہ بے غیبت رہے جو غیبت کا نہیں بلکہ جفا و پند اور کونامی کا نتیجہ ہو، اور اس کے ساتھ غلطی اور کوتاہی کا، جس اور غور و استدفاع بھی ہو لیکن عقیدہ کفر اور بے غیبت کی دوست اور اس پر امر و نہی نفاق ہی کی قسم ہے، غیبتی موصفت نے اس کتاب میں اسی نقطہ نظر سے آیات و احادیث نبویؐ کی روشنی میں دونوں قسموں کے نفاق، اس کے محرکات، اس کے اقسام، منافقوں کے اعمال اور اس کے بارہ میں شریعت کے احکام موجود زمانہ میں نفاق کی صورتوں اور منافقین کے ساتھ تفصیل کے طریقہ عمل پر تفصیلی روشنی ڈالی ہو، اس حد تک مصنف نے جو کچھ لکھا ہے وہ بالکل صحیح ہے، اگر یہ کتاب بھی دوسروں پر ظن و طرز سے خالی نہیں ہے، غایمان اور کوتاہیان کس جماعت میں نہیں جو تین، کیا جماعت اسلامی کے تمام ارکان اسلام کے اہل میار پر پورے نہ آسکتے ہیں، ایسی حالت میں کسی پر طرز و تعریض مناسب نہیں رہے۔

سہ ماہی فطرت :- مرتبہ مولانا صفی الرحمن صاحب، "تفصیل بڑی ضخیم" ۳۳

مصنفات کا فزکن بت و جلالت معمولی، قیمت :- ۵ روپے، "اور" الحق ڈیوٹی شہید جنگ

نہ سدا ان شاہی، ایک خانہ جو بی جید آباد دکن میں۔

مصنف کی چہرانی تصنیف ہے، اب مذمت و انتہاؤں کے ساتھ انھوں نے اس کا دوسرا ڈیشن شائع کیا ہے، اس کے پہلے ڈیشن پر سعادت میں بعض ریویو جو چکا ہے، اس نے اب تفصیلی تبصرہ کی ضرورت نہیں ہے، مختصر تصانیف یہ ہے کہ اس زمانہ میں مسلمانوں کو اسلام سے جو بعد اور عقائد و اعمال میں جو گمراہی

اپنے مرشد مولانا نور الدین صدیقی سروردی، اور ان کے مدرسے ہدایت بخش کی ثناء و صفت میں لکھا تھا۔
 مولانا نور الدین گیارہویں صدی ہجری کے گجرات کے بڑے جلیل القدر عالم اور سلسلہ سروردیہ کے نامور شیخ
 تھے۔ یہ رسالہ کیاب تھا، عموماً لوگ صرف اس کے نام سے واقف تھے۔ اس لیے اس کو تصوف کا رسالہ سمجھتے تھے،
 ڈاکٹر ظہیر الدین صاحب نے ایک منبر علیٰ نسخہ کی مدد سے اس کی تفسیر کر کے مفید حواشی و تلبیحات کے ساتھ اس کو شایع کیا جو
 رسالہ کے شروع میں مرتبہ قلم سے گجرات کی قدیم علمی اہمیت پر مختصر مہر و جو اور رسالہ نور الدین کا رد وین غلامیہ
 ہے جس سے اہل فارسی رسالہ کے سمجھنے میں مدد ملے گی اس کے بعد اس رسالہ پر رسالہ اگرچہ مختصر مگر ایک قدیم ادبی یاد
 کی حیثیت سے قابل قدر ہے اور اس سے دلی کی علمی استعداد اور عربی سے انکی واقفیت اور فارسی انشائین مہارت
 کا پورا اندازہ ہو جاتا ہے انھوں نے اس میں عربی کی درسی کتابوں کے جو استعارے استعمال کیے ہیں، دو عربی دیباچہ
 سے ناواقف استعمال نہیں کر سکتا اس لیے یہ رسالہ دلی کی عربی ادبی کا ناقابل تردید ثبوت ہے۔

وہ چونک نکلا تالیف ایگزائیڈ ہا میں تقطیع جھوٹی ضمانت ۱۰ صفحات کاغذ کتبہ

رجعت بہتر نیت غیر عمدہ ۱۰ جلد غیر عمدہ ۱۰ فیروز سنسکرکب سٹیلر بند ۱۰ روڈ کراچی ۱۰

ال لاہور و دہلی مال پشاور

اس کتاب کا مصنف ایک پرانا روسی کیوسٹ ہے جس نے انقلاب روس اور اس کے بعد سویت یونین کی
 بڑی خدمات انجام دیں، اور بڑے بڑے عہدوں پر قیام کیا مگر وہ بھی انسان کے استبداد سے بچ سکا، اور اسے
 وہن چھوڑ کر امریکہ میں سکونت اختیار کرنا پڑی، اس کتاب میں اس نے اپنی سرگزشت تحریر کی جو جہیں انقلاب
 روس کے زمانے سے لیکر ۱۹۴۵ء تک سویت یونین کے جسٹہ بہت حالات بھی آگئے ہیں، جس سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ اس
 نے اپنی آمریت کے قیام کے لیے کس طرح ذلہ رفتہ اپنے پرانے ساتھیوں اور سویت یونین کے بڑے بڑے محنوں کو
 ختم کر دیا اور اس ایک ایسا قید خانہ ہے جہیں کوئی فروغی آزاد نہیں ہو سکتا کسی ایسے شخص کی بھی جان محفوظ نہیں
 ہے جس پر اس کی کو پورا اعتماد ہو خواہ اس کی ملکی و وطنی خدمات کتنی ہی قیمتی کیوں نہ ہوں،

دارالافتاء کی نئی کتابیں

تاریخ سندھ : سندھ کی مفصل سیٹھی مٹی و
تہذیبی تاریخ (از مولانا یونس عظیمی) قیمت :- ۱۰۰ روپے
اقبال کا دل : ڈاکٹر اقبال کے سوانح حیات علامہ
ان کے فلسفیانہ شاعرانہ کارناموں کے اہم پہلوؤں
کی تفصیل (از مولانا عبدالسلام ندوی) ۱۰۰ روپے
بزم تیموریہ : تیموری ہائے ہون شاہزادوں اور شاہزادیوں
کے علمی، ادبی، تاریخی و بار کے امور شعرا اور خطباء کے مختصر
تذکرہ کے ساتھ ان کے علمی و ادبی کمالات کی تفصیل قیمت ۱۰۰ روپے
امام رازی : امام غزالی رازی کے سوانح و تصانیف
ان کی تصنیفات کی تفصیل اور فلسفہ و علم و ادب و تفسیر
میں کے متعلق علم کے نظریات و خیالات کی تشریح قیمت
بزم صوفیہ : عہد تیموریہ سے پہلے کے صاحب تصنیفات
مولانا کرامت اللہ شاہ بخاری خواجہ حسین الدین چشتی خواجہ نظام الدین
اولیاء وغیرہ کے مستند حالات و تعلیمات، قیمت ۱۰۰ روپے
تاریخ اندلس : اندلس کے عہد مجدد کی مفصل سیٹھی
تاریخ کے ساتھ اندلس کی علمی و تمدنی تاریخ، قیمت ۱۰۰ روپے
(مترجم مولانا سید ریاست علی ندوی)

اہل کتاب صحابہ و تابعین : تفسیر کی کتابوں میں عربیہ
عہد مجددی و نصرانی صحابہ کا نام آتا جو اس سے متعلق کمالات
بھی جانتا تھا کہ اہل کتاب کی کوئی بڑی تعداد طبعاً کوشیہ اسلام
نہیں ہوئی جس بنا پر بعض مشرکین نے یہ ساقیہ قائم کر لی کہ
یہ عہد نصاریٰ کا ہی اسلام کو قبولی عام حاصل نہیں ہوا اس
کتاب میں اسی قسم کے غلط فہمیوں کا ازالہ کیا گیا جو بعض
گیا جو کہ اہل کتاب کے دو چار ہی افراد نے نہیں بلکہ کچھ
تعداد اسلام قبول کیا شروع میں ایک تعداد میں
جزیرہ عرب کے یہود و نصاریٰ کی تاریخ اور ان کے تمدنی و علمی
حالات کی تفصیل کی گئی جو اس کے بعد عربیہ تہذیب کے اعتبار
سے اہل کتب صحابہ کے حالات و تصانیف اور عربیہ تہذیب
پھر تابعین اور ان کے بعد صحابیات و تابعات کا تذکرہ
کیا گیا جو پھر دو نقشے میں ایک پورے جزیرہ عرب کی اور دوسرے
دریہ سندھ کا پورے یہود و نصاریٰ کے مرکزی مقامات
اور آبادیاں دکھائی گئی ہیں قیمت :- ۱۰۰ روپے (مترجم ندوی)
حافظ محبت اللہ صاحب ندوی رفیق المصنفین،

”منہج“

مکتبہ دارالاصناف

سلسلہ سیر الصحابہ

سلسلہ تہذیب اسلام

ہماجرین جلد دوم : سیر الصحابہ کے سلسلہ کی تیسری جلد،

میں میں ان صحابہ کے حالات و سوانح اور اخلاق و فضائل کی تفصیل بیان کی گئی جو جو فتح مکہ سے پہلے اسلام لائے

اور ہجرت کی ابتدا میں دوم قیمت : میر سیر الصحابہ جلد ششم اس میں محد صحابہ رضی اللہ عنہم

کی چار اہم ہستیوں حضرت حسینؑ، امیر معاویہؓ اور ابن زبیرؓ کے سوانح اور ان کے مذہبی، اخلاقی اور سیاسی مجاہدات اور کارناموں کی تفصیل ہے۔ قیمت :- میر

سیر الصحابہ جلد ہفتم : اس میں ان ۵۰ صحابہ کے حالات و ان کے جو فتح مکہ کے بعد مشرق و اسلام میں پائے

ہجرت کو خود مدہ ہے یا نہ ہجرت کی کچھ نہیں یا بعد پندرہویں (پہلی) تا بیسویں : چھیانوے کا بڑا حصہ ان کے سوانح و حالات

اصل کے علمی، مذہبی، اخلاقی اور علمی مجاہدات اور کارناموں کی تفصیل، قیمت :- میر

تاریخ اسلام حصہ اول (دوسرا) جلد سوم قیمت :- میر

تاریخ اسلام حصہ دوم (تیسرا) جلد دوم - میر

تاریخ اسلام حصہ سوم (چوتھی) جلد اول : میر

تاریخ اسلام حصہ چہارم (پنجمی) جلد دوم : میر عرب کی موجودہ حکومتیں :- قیمت :- میر

نئی کتاب

اسلام اور عربی تمدن

یعنی شام کے مشہور فاضل محمد کرد علی کی کتاب اسلام

و الحضارة العربیة کا ترجمہ جس میں مذہب اسلام اور اسلامی

تمدن و تہذیب پر علمائے مغرب کے اہم اعتراضات کا جواب

دیا گیا ہے، اور یورپ پر اسلام پر مسلمانوں کے اخلاقی، علمی

ترقی و احسانات اور اس کے اثرات و نتائج کی تفصیل بیان

کی گئی ہے، اور قرون وسطیٰ کی پرفریب سیاست کا پردہ

جاگ کیا گیا ہے، قیمت :- میر

مرتضیٰ شاہ حسین الدین احمد ندوی

(حیات و تشریف احمد)

مئی ۱۹۵۳ء

جسٹرز نمبر ۱۸۱

معارف

مجلس المصنفین کا علمی رکن
برس دارین ماہواری سال

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد زوی

.....

قیمت آٹھ روپے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظمیہ

مجلس ادارہ

- (۱) جناب مولانا عبد الماجد صاحب وریا بادی، صدر
- (۲) جناب مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی، رکن
- (۳) جناب ڈاکٹر عبدالستار صاحب صدیقی، ”
- (۴) جناب مولانا عبد السلام صاحب ندوی، ”
- (۵) شاہ معین الدین احمد ندوی، مرتب
- (۶) سید صباح الدین عبد الرحمن ایم اے، شریک مرتب

جلد ۱۱ : ماہِ شعبان ۱۳۷۲ھ مطابق ماہِ مئی ۱۹۵۳ء

مضامین

نذرات : شہادۃتین الدین احمد دوی ۳۲۲ - ۳۲۴

مقالات

اسلام میں جاگیر داری ذریعہ داری کا نظام : جناب مولانا ظفر احمد صاحب ثنائی ۳۲۵ - ۳۴۰
 شاعری بطور پیشے کے : مولانا عبد السلام صاحب باندوی ۳۴۱ - ۳۶۴
 کتاب الفضل الی السنن : جناب ابو حفصہ الکریم صاحب بھٹوی ۳۶۵ - ۳۸۱
 مولانا روم کی سات سو سالہ برسی : ڈاکٹر محمد حمید اللہ پیرس ۷۸۲ -
 ایم۔ اے۔ استاد مدرسہ عالیہ کلکتہ

تلخیص و تبصیر

ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد کی ایک جھلک : "نہیں، ع" ۳۸۵ - ۳۹۰
 کیا بنگالی زبان پر سنسکرت کا اثر نہیں ہے : "نہیں، ع" ۳۹۰ - ۳۹۲

ادبیات

غزل : جناب شعیق جوتپوری ۳۹۳ - ۳۹۴
 : جناب عارف عباسی ۳۹۴
 زوالِ محبت : جناب علی احمد صاحب کوی ڈپٹی کلکٹر ۳۹۵
 مطبوعات دار الفنون : ۳۹۶
 مطبوعات جدیدہ : دم : ۳۹۶ - ۴۰۰

شیش

جامعہ عثمانیہ ہندوستان کی پہلی یونیورسٹی جو جس کا مقصد ملکی زبان میں مغربی علوم و فنون کی تیسلم کے ساتھ ہندوستان کے مذہب کی تعلیم اور شرعی اخلاق و روحانیت کا تحفظ بھی تھا، اس لیے اس میں شروع ہی سے دینیات کا شعبہ رکھا گیا تھا جس میں ایک اسلامی سیکشن بھی تھا، اس شعبہ کو اتنی مقبولیت ہوئی کہ جامعہ عثمانیہ سے تعلق جس قدر کالج قائم ہوئے، ان سب میں دینیات کا شعبہ رکھا گیا، مگر ان میں یونین سے ریاست حیدرآباد کے الحاق کے بعد تمام کالجوں کے شعبہ دینیات توڑ دیئے گئے، ان حالات کے پیش نظر یونیورسٹی کی فیکلٹی آف تھیالوجی کے ارکان نے خود اس شعبہ کو فیکلٹی آف پھر سے بدل دیا، اور اس کے مطابق اس کے نصاب میں بھی تبدیلی کر دی، اور اس کے تین سیکشن کر دیئے، ہندوستانی، اسلامی، اور مذہبی، اس طرح اس شعبہ کی حیثیت مذہبی کے بجائے ثقافتی ہو گئی،

— ۱۰۰ —

ہم کو متذکر یہ سے معلوم ہوا کہ اب اسلامی اور غلط سیکشن کو توڑنے کی کوشش کی جا رہی ہے، اور اس میں طلبہ کے واضعہ میں رکاوٹ ڈالی جاتی ہے، ان میں یونین سیکرٹری حکومت ہی، اس لیے وہ کسی فرقہ کی مذہبی تعلیم کا انتظام تو نہیں کر سکتی، مگر مختلف اقوام و مذہب کی تہذیب و ثقافت کی تعلیم تو ساری دنیا میں ہوتی ہے، اور اسلامی پھر اور اسلامک اسٹڈیز کے شعبے نہ صرف ہندوستان بلکہ یورپ اور امریکہ کی یونیورسٹیوں میں بھی قائم ہیں، خود ہندو یونیورسٹی اور شانتی نکیتن تک موجود ہیں، جن کا مقصد اسلامی تہذیب و ثقافت کی تعلیم و تحقیق ہی، اس کو نہ ہر شعبہ چند ان تعلق نہیں ہے، اس لیے جامعہ عثمانیہ سے اس شعبہ کو توڑنا نہ صرف نصب المذہب بلکہ علم و تہذیب

ہی ہے، ہم کو امید ہے کہ ہندوستان کی وزارتِ تعلیم اسکی جانب توجہ کرے گی۔

— ۱۰۰۰۰۰ —

صوبہ بہمی کے متعلق یہ غم تو پہلے سے تھا کہ وہاں اردو کی حیثیت ہمارے صوبہ سے بہت ہتر ہے، مگر ابھی حال میں انجن ترقی اردو ہند کے سالانہ جلسہ میں بہمی کی انجن کے لائق سکریٹری شہاب الدین صاحب دینیوی نے انجن کی کارگزاریوں کی بوجھتیں بیان کی، اس سے معلوم ہوا کہ صوبہ بہمی میں اردو کی پرانی حیثیت بدستور قائم ہے، اور تعلیم میں اس کو صوبائی زبانوں کے برابر حقوق حاصل ہیں اس کے مقابلہ میں ہمارے صوبہ سے جو اردو کا مرکز ہے، اس کا نام و نشان مٹایا جا رہا ہے زبان کے معاملہ میں بہمی کی حکومت کی یہ رواداری اور وسعتِ قلب قابلِ ستائش اور دوسرے صوبوں کے لئے قابلِ تقلید ہے، کوشش ہمارے صوبہ کی حکومت کو بھی اس سے سبق حاصل ہوتا

— ۱۰۰۰۰۰ —

انجن ترقی اردو نے اردو علاقائی زبان کی جو ہم اٹھائی تھی، اس کا ایک مرحلہ تو کامیابی کے ساتھ طے ہو گیا اور اس وقت تک، انیس لاکھ سے زیادہ دستخط فراہم ہو چکے ہیں، اب تقریباً ایک لاکھ کی کسر رہ گئی ہے، اگر ابی بقی علاقوں کے کچھ استخوانِ بانی رہ گئے ہیں ان کے وصول ہونے کے بعد یہ کمی بھی پوری ہو جائے گی اب وقت کم رہ گیا ہے، اس لئے انھیں عرصے کے کارکنوں کو چاہیے کہ وہ مئی کے آخر تک باقی ماندہ دستخطوں کو بھیج دیں تاکہ اصل منزل کی جانب قدم بڑھایا جائے،

— ۱۰۰۰۰۰ —

برسوں کے تعطیل کے بعد ہندوستانی اکیڈمی الہ آباد کی جدید تشکیل عمل میں آئی ہے، مگر یہ دیکھ کر تعجب ہوا کہ اس کے بارے میں گورنمنٹ کے نامزد کردہ ممبروں میں اکیڈمی کے پرانے رکن رکیں ڈاکٹر عبدالستار صدیقی، بیات اللہ انصاری، پنڈت گشن پرشاد کول اور پنڈت سندر لال جیسے لوگوں تک کا نام نہیں ہے جو بہت بڑی فرنگِ گندہ

ہے۔ ابھی چھ ممبر کو اپت یکے جائیں گے۔ اس لیے منتخب شدہ ممبروں کو اس فروگزاشت کی لائی گئی
سوشلسٹ کرنی چاہیئے۔



اردو میں مسلمان فلسفیوں کے حالات میں کوئی کتاب نہیں تھی۔ اس لیے مولانا عبد السلام صاحب مدد
نے حکمائے اسلام کے نام دو ضخیم جلدوں میں ایک کتاب لکھی ہے جس میں دوسری صدی سے سیکڑھب سے
مسلمانوں میں فلسفہ کا رواج ہوا خاندان خیر آباد و فرنگی محل تک تمام مشہور مسلمان فلاسفہ کے حالات
اور ان کے فلسفہ پر تبصرہ ہے۔ اور کتاب کے مقدمہ میں یونانی اور اسلامی فلسفہ کی مختصر سرگزشت تحریر
کی گئی ہے۔ اس کی پہلی جلد چوپانچوین صدی ہجری تک کے حکماء کے حالات پر مشتمل ہے چھپ کر تیار ہو گئی
ہے۔ اور یقین ہے کہ آنند مینہ میں شایع ہو جائے گی۔ اس کتاب کے مطالعہ سے اس عام خیال کی بھی
ترویج ہوگی کہ فلسفہ اور فلسفیوں نے ہمیشہ مذہب کی تخریب اور بیکینی کی ہے۔ اور یہ معلوم ہو گا کہ بیشتر
مسلمان فلاسفہ نے فلسفہ سے مذہب کی تائید و حمایت کا کام لیا ہے۔ اس لحاظ سے یہ کتاب اپنے
موضوع پر منفرد ہے۔



آج کل مسلمانوں میں مذہب سے جو لاپرواہی اور بے گانگی اور تعلیم یافتہ نوجوانوں میں جو بے دینی
اور بد عقیدگی پھیل رہی ہے۔ اس کے تدارک کے لیے مختلف جماعتیں علمی و علمی جدوجہد کر رہی ہیں۔ اسی سلسلہ
میں چند ندوی اصحاب علم و قلم نے صحیح صاف کے نام سے ایک رسالہ نکالا ہے۔ ہم نے اس کے چند نمبر دیکھے۔
رسالہ اس مقصد کے لیے مفید اور مسلمانوں کے مطالعہ کے لائق ہے۔ اور ان کو اس کی پوری مدد کرنی چاہیئے۔
سالانہ قیمت چار روپے ہے۔ مکارم مگر کھنوسے ملے گا۔



مقالہ

اسلام میں گیرائی زمینداری کا نظام

۱

مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی

(۲)

زمینداری و جاگیرداری کے	زمین کو نقد میں دسونا چاندی کے عوض اجارہ پر دینا اتفاقاً جائز ہے،
متعلق مذہب و فقہ کا بیان	فقہاء اربعہ کے درمیان اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے اور بتائی ہوئے

کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ پیداوار کا کوئی جزو معین کر لیا جائے کہ جو کچھ اس زمین سے حاصل ہوگا اس میں سے دس من یا بیس من مالک زمین لے گا، یا وہ فلاں قطعہ کی پیداوار لے گا یہ صورت بالاتفاق جائز نہیں، اور اگر پیداوار کا کوئی حصہ یا زمین کا قطعہ معین نہ ہو بلکہ جزو مشاع (نصف یا ثلث و ربیع) پر اجارہ دیا جائے تو اس میں اختلاف بڑا امام ابو حنیفہ اس کو بھی ناجائز فرماتے ہیں، اور امام مالک و احمد و ابو یوسف و محمد بن حسن رحمہم اللہ جائز کہتے ہیں، امام شافعی کا قول یہ ہے کہ مزارعت کی یہ صورت مسافقہ کے ساتھ ہونا جائز ہے ورنہ نہیں، مسافقہ بانع کے سہولت میں ہوتی ہے اس کی صورت یہ کہ بانع والا دوسرے سے کہے کہ تم اس کی خدمت و نگہداشت کرو اور پہل میں دو دن نصف نصف شریک ہوں گے یا ایک کتنا ہی دوسری کا دو تہائی ہوگا اس کو امام شافعی جائز کہتے ہیں اور اگر بانع کے ساتھ کچھ زمین قابل

زراعت ہو تو اس کو بھی مسافۃ کے ساتھ بٹائی پر دینا ان کے نزدیک جائز ہے، امام ابو حنیفہ کے نزدیک مسافۃ رہائش کو بٹائی پر دینا بھی جائز نہیں، مگر دونوں فریقوں کا اہل افتاء نے اپنے اپنے امام کے خلاف باغات اور زمین کو اس طرح بٹائی پر دینا مطلقاً جائز قرار دیا ہے، جو لوگ باغات اور زمینوں کو بٹائی پر دینا جائز کہتے ہیں وہ مخالفت کی حدیثوں کو دوسری صورت پر محمول کرتے ہیں جس کے ناجائز ہونے پر سب کا اتفاق ہے اور اسکی مخالف بعض حدیثوں کو نہی تنزیہی پر محمول کرتے ہیں، کیونکہ ابتدا سے ہجرت میں مہاجرین افلاس کی حالت میں تھے، امام طحاوی نے تمام روایات کو تفصیل کے ساتھ بیان کر کے صاحبین کے مذہب کو اختیار کیا ہے، مگر یہ جیب بات ہے کہ حنیفہ کی کتابوں میں باب مزارعت کے شروع میں تو یہ کہا جاتا ہے کہ مزارعت امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز نہیں، صاحبین کے نزدیک جائز ہے، مگر اس کے بعد جب مزارعت کے فروع کا تذکرہ آتا ہے تو اس میں امام صاحب کے اقوال بیان کیے جاتے ہیں، اگر امام صاحب کے نزدیک باب مزارعت سرے سے ہے ہی نہیں اور وہ اس کا رد و مذہب بالکل بند کر چکے ہیں تو اس کے فروع میں ان کے اقوال کہاں سے آئیں گے؟ اس کا جواب بعض شراح آیہ نے یہ دیا ہے کہ امام صاحب نے ان فروع کا تذکرہ علی سبیل التزلزل مزارعت کو مجہول کر دیا ہے، مگر ظاہر ہے کہ یہ جواب بہت کمزور ہے، اب یا تو حدیث قدسی کی روایت کو مانا جائے کہ امام صاحب نے زمین کے بٹائی پر دینے کو نا پسند کیا ہے، مگر سختی کے ساتھ منع نہیں کیا، یا یہ کہا جائے کہ امام صاحب نے سوا دعوای کی زمینوں اور باغات میں مزارعت و مسافۃ کو منع فرمایا، کیونکہ ان زمینوں اور باغات کے بدھین اختلاف ہو کر وہ بیت المال کی ملک ہیں، ان اہل ذمہ کی جن کے قبضہ میں ان کو چھوڑ دیا گیا تھا، اگر بیت المال کی ملک ہیں تو ان کا اہل ذمہ سے خرید لیا یا خرید کر اجارہ پر دینا جائز نہیں، کیونکہ وہ مالک نہیں تھے، البتہ اگر خلیفہ کی طرف سے کوئی قطعہ زمین بطور جاگیر کے کسی مسلمان کو دیا گیا ہو تو وہ اس کو بٹائی پر دے سکتا ہے، جب کہ حضرت عثمانؓ نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ حضرت علیؓ حضرت

زبیرؓ حضرت سعدؓ وغیرہ بہت سے صحابہ کو سوا عراق کی وہ زمینیں دی تھیں جو خاندانِ کسریٰ کی ملکیت تھیں اور ان کو اہل ذمہ کے حوالہ نہیں کیا گیا تھا اور وہ مسلمانوں کو دہی گئیں جن کو وہ بتائی پر دیتے تھے اور جو زمینیں اہل ذمہ کے قبضہ میں دیدی گئیں وہ بہت امال کی ملک تھیں، اہل ذمہ ان میں کاشت کرتے اور حکومت کو مقررہ لگان دیتے تھے، کیونکہ سوا عراق کا بیشتر حصہ صلح سے نہیں بلکہ جنگ سے فتح ہوا تھا، اس لئے مسلمانوں نے حضرت عمرؓ سے اس کو جاہلین پر تقسیم کر دینے کا مطالبہ کیا تھا، مگر انھوں نے اس خیال سے کہ بعد میں آنے والے مسلمان ان سے محروم نہ رہ جائیں تقسیم سے انکار کر دیا اور بہت امال کی ملکیت قرار دے کر امام مسلمانوں پر وقف کر دیا اور امام سفیان ثوریؒ اور دوسرے بعض فقہاء کی رائے ہے کہ جب سوا عراق کی فتح کے بعد اسکی زمینوں کو ان کے پہلے مالکوں سے نہیں لیا گیا بلکہ ان کے قبضہ میں رہنے دیا گیا تو وہی اس کے مالک قرار پائیں گے، اس لئے ان سے خریدنا اور خرید کر بتائی پر دینا سب جائز ہے، اس سے قویاً امام ابوحنیفہؒ کی رائے اس فریق کے موافق ہے، جو سوا عراق کی زمینوں کو بہت امال کی ملک قرار دیتا ہے اس کے بعد اس کے نزدیک اہل ذمہ سے ان کا خریدنا جائز ہے اور نہ خرید کر بتائی پر دینا اور چونکہ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، لہذا امام سفیان ثوریؒ کا قول گزر چکا ہے، اس لئے امام ابوحنیفہؒ اس کو ناپسند کرتے ہیں، مگر سختی کے ساتھ حرام یا منوع نہیں کہتے تھے، اسی لئے مزارعت کے فروغ میں ان کے اقوال بھی صاحبین کے اقوال کے ساتھ نقل کیے جاتے ہیں، باقی درہم و دینار و روپیہ وغیرہ کے عوض زمین کو اجارہ پر دینا امام صاحب اور ان کے سوا جملہ ائمہ کے نزدیک جائز ہے۔

مگر ہمارے متعالف نگار ابنِ حزم کی تقلید میں اس کو بھی ناجائز قرار دینا چاہتے ہیں، اور ابو داؤد و سنن میں جو حدیث حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اس کو بھی ضعیف بتلاتے ہیں، وہ حدیث یہ ہے کہ ملکیت دے اپنے کھیتوں کو اس پیدوار کے عوض کر لیا پر دیا کرتے تھے جو پانی کی گول کے

پاس پیدا ہو، پھر اس میں جھگڑا ہوا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بعض واقعات پہنچے تو آپ نے اس طرح کر ایہ پر دینے سے منع فرما دیا اور ارشاد فرمایا۔

اَلْكَوْ وَالذَّهَبُ وَالْفَضَّةُ
(جمع الفوائد جلد ۱ ص ۲۵۷) کر دے

یہ حدیث دو سندوں سے مروی ہے، ایک سند میں علامہ ابن خرم کے یہاں عبد الملک بن حبیب اللاندسی ہے جس کے متعلق ان کی جرح یہ ہے ہوہالک، یہ شخص روایت کے لحاظ سے مروی، دوسری سند میں محمد بن عبد الرحمن ابن ابی لیبیہ جو کہ ابن خرم نے قبول قرار دیا ہے، مگر مولانا کو ابن خرم کی جرح پر اعتماد کرنے سے پہلے کتب رجال کا مطالعہ فرمائیں چاہیے تھا، عبد الملک بن حبیب اللاندسی کو الدیلمیاج المذہب میں ثقہ لکھا ہے اور کہا ہے کہ لوگوں نے محض حسد کی وجہ سے اس پر جرح کر دی ہے، اور محمد بن عبد الرحمن بن ابی لیبیہ محمول نہیں ہے، ابن جہان نے اس کو ثقہ بتلایا ہے، گو ابن مسین اور دلقطنی نے کلام کیا ہے، مگر محمول کسی نے نہیں کیا۔

اور عبد الملک بن انما جنون کو ابن خرم کا ضعیف کنا بڑی زیادتی ہے، وہ بڑے نفعیہ اور منفی اہل مدینہ تھے، ان کے متعلق بہت سے لوگوں نے توثیق کے الفاظ کہے ہیں، بعض نے صدوق لہ اوہام کہا ہے کہ وہ بہت سچے ہیں، مگر کچھ وہم بھی ان سے ہوا ہے، اصحاب صحاح نے اس کی حدیثیں روایت کی ہیں، مولانا کو معلوم ہونا چاہیے کہ ابن خرم کی جرح کو عام حدیثیں اس وقت تک قبول نہیں کرتے جب تک کوئی دوسرے ان کی تائید میں نہ ہو، اسی لئے بعض علما نے فرمایا ہے،

مَنْ أَخْرَجَ عَنْهُ إِعْتَادَ عَلِيٍّ ابْنِ حُنَيْنٍ
وَعِتَادَ أَهْلِ بَغْدَادَ

نہ کیا جائے،

اس حدیث پر کلام کرنے کے بعد مولانا فرماتے ہیں کہ

اس پر قید اس لئے لگائی کہ ابو داؤد اور سنن و ترمذی کی سندیں عبد الملک بن حبیب اللاندسی نہیں ہیں،

خلیفہ و امامہ فقال ۲ ن
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ
خیر یهود علی ان یعملوہا و
یزیر عوہا بشل ما یخرج من
ابن عمرؓ کے پاس گئے اور فرمایا کہ رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیر کی زمین
یہود کو اس صورت سے دی تھی کہ وہ
اس میں کام کریں اور زراعت کریں
اکلا رضی رضانی (آٹھویں جلد ۲)

بجاری اور طحاوی کی دونوں روایتوں کو ملا کر ابن عمر کا جواب اس طرح پورا ہوتا ہے کہ اول تو
انہوں نے رائج کی حدیث ممانت کو خاص صورت پر محمول کیا اور ثانی پر زمین دینے کے جواز کے لئے
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اسی معاملہ کو دلیل بنایا جو اپنے یہود خیر سے کیا تھا اب آپ ہی فرمائی
کہ جب ایک صحابی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے معاملہ خیر کو زراعت کی دلیل بنا رہا تو یہ کتنا کمان تک دست
ہے کہ حضور کا یہ معاملہ خراج متعاسمہ کی قسم سے تھا، زراعت کی قسم سے نہیں تھا، اور ایک کو دوسرے کی فطی
بنانا درست نہیں، اور ایک صحابی کو حضور کے نفل کی نوعیت کا علم دوسروں سے یقیناً زیادہ ہو سکتا ہے،
جس سے کسی کو بھی انکار کی گنجائش نہیں،

پھر مولانا کو اس پر بھی غور کرنا چاہیے کہ جو لوگ امام ابو حنیفہؒ کی طرف سے باب زراعت میں
خیر کے متعلق یہ کہتے ہیں کہ یہ زراعت نہ تھی بلکہ خراج متعاسمہ تھا، وہی لوگ باب البیڑ میں بھی فرما
ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیر کو غنۃ (جنگل سے) فتح کیا تھا اور غانین کے درمیان تقسیم فرما
تھا جس سے معلوم ہوا کہ جو ملک جنگل سے فتح ہوا اس کو غانین کے درمیان تقسیم کر دینے کا بھی امام کو
ہے، جب خیر کا غانین میں تقسیم کیا جانا تسلیم کر لیا گیا تو اس کی آراضی غانین کی ملک پر گئیں اور بیت
کی زمین، ایسی حالت میں ان آراضی کا نصف پیداوار کے عوض یہود خیر کے حصہ کیا جانا مزارعت ہی
داخل ہو سکتا ہے خراج متعاسمہ کیسے ہوگا؟ اور اسی خیر کا غانین کی ملک ہونا اس سے بھی ثابت ہے

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات ہی میں اس کا ایک قطعہ جس کا نام شیخ تھا اور جو ان کے نزدیک بہت عزیز تھا حضور کے مشورہ سے وقف کر دیا تھا مہمیں اور تباہ کتب صلیح میں اس کا ذکر موجود ہے

عن ابن عمر اصحاب عن ارضا
یخبر فاتی انہی صلی اللہ علیہ وسلم وقال
یا رسول اللہ اصبت ارضا یخبر
لہ اصحاب ما لا یطاع فی نفس عندی
منہ فکیف تأمرنی بہ؟ فقال ان
شیئت حبست من اصلها واصلت
بہا فصدقت بہا عمر انہا لا یباع
اصلها ولا یوہب ولا یورث
الحديث

عمر اللہ بن عمر فرماتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے
خبر میں ایک زمین پائی تو رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر ہوئے اور
کہا یا رسول اللہ میں نے خبر میں ایسی زمین
پائی ہے جس سے عہد زماں میں نے کبھی نہیں
پایا آپ اس کے متعلق مجھے کیا مشورہ دیتے
ہیں؟ آپ نے فرمایا اگر تم چاہو تو اس کی میں
کو رک کر (دنا فاع کو) صدقہ کر دو (یعنی وقف
کر دو) چنانچہ حضرت عمرؓ نے اس کو اس طرح
وقف کر دیا کہ اس کو بیع نہ کیا جائے نہ کسی
کو ہبہ کیا جائے نہ میراث میں تقسیم کیا
جائے دہوری حدیث میں معارف وقف
کا بھی ذکر ہے اس لیے امام مالک کے سوا

((استاذ المالک))

جلہ اصحاب شہ نے روایت کیا ہے

ظاہر ہے کہ وقف زمین ملک ہی کا ہو سکتا ہے بہت المال کی زمین کو رسول کی زندگی ہی میں حضرت عمرؓ نے
وقف کر سکتے تھے؟

پھر جب بعض صحابہ نے سوا دعوای دغیرہ کو فائین میں تقسیم کر دینے کا حضرت عمرؓ سے مطالبہ کیا اور تقسیم غیر میں حضور کے فعل کو دلیل بنایا تو انھوں نے فرمایا

ہما والذی نفسی بیدہ لولا
ان اترک آخر الناس بیانا لیس
لہم من شیء ما فتحت علی قریبہ
الرحۃ سمعنا کہا تقسم رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم خیر
ولکنی اترک اخر انہ لہم یقسمو
رحہ بی داؤد و البخاری بلفظہ
ج ۱ ص ۲۶ جمیع الفوائد

قسم اس کی جس کے قبضہ میں میری جان
ہے اگر یہ اندیشہ نہ ہوتا کہ میں پچھلے آنے
وے مسلمانوں کو مالی چھوڑ دوں گا
اور ان کے پاس کچھ بھی نہ رہ جائے تو
جو نبی بھی میرے سامنے فتح ہوتی ہیں
اس کو اسی طرح تقسیم کر دیتا جیسا رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیر کو تقسیم فرمایا
تھا لیکن میں ان زمینوں کو سب مسلمانوں
کے لئے خزانہ کر کے چھوڑنا چاہتا ہوں
کہ وہ ہمیشہ اس کو باہم تقسیم کرتے رہیں
کوئی محروم نہ رہ جائے مگر ابو داؤد و بخاری
اور یہ الفاظ بخاری کے ہیں

کتاب الاموال لابن عبیدین ہے،

قال ابو عبید و جدنا لرحمۃ
عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم و الخلفاء بعدہ ثم قد جاء
فی افتتاح الارضین بترجمہ
ابو عبید فرماتے ہیں کہ ہم نے رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے بعد خلفاء
در اندہ ہیں کہ آثار کو دیکھنا تو ان میں
مفقود زمینوں کے متعلق تین قسم کے احکام

احکامہ ارض اسلام علیہا اهلها
 ففی لہم ملک ایما لہم وار^ض
 ان تحت صلحا علی خرج معلوم
 فہم علی ماصولحو علیہ کلا
 یلزمہم اکثر منہ وارض اخذ^ت
 عنوۃ فیہی التی تختلف فیہا
 المسلمون فقال بعضہم ^{سبیل} سبیل
 النعمۃ تقسم وتقسم فیکون
 اربعة اخماسا خطا بین الذین
 افتتروا خاصۃ ویکون الخمس
 الباقی لمن سبی اللہ تعالیٰ وقال
 بعضہم بل حکمہا والظفر فیہا
 الی الامام ان سرائی ان
 یجذلہا عنیمۃ فیفسہا ویقسمہا
 کما فعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 بخیر فذلک لہ وان سرائی
 ان یجذلہا ففیافہ یقسمہا
 ولا یقسمہا وکن تکلون موتوۃ
 علی المسلمین عامۃ ما لقیوا کما

پائے ایک تودہ زمین ہے جس کے باشندے
 سلطان ہو گئے و جہاد کی نوبت نہیں
 آئی اس صورت میں ان کی زمینیں
 ان ہی کی ملک ہوں گی، ایک وہ زمین
 ہے جس کے باشندوں سے مقررہ خراج
 پر صلح ہو گئی ہے، تو ان سے اسی قدر یا
 جائے گا، اس سے زیادہ ان سے نہ
 یا جائے گا، ایک وہ زمین ہے جو ٹرائی
 کے ذریعہ فتح ہوئی ہے اس کے بارے
 میں علماء اسلام کا اختلاف ہے بعض
 یہ کہتے ہیں کہ اس کا حکم مال غنیمت جیسا
 ہے اس کے پانچ حصے کیے جائیں اور
 غائبین میں تقسیم کر دی جائے، چار
 حصے خطوط و حدود کے ساتھ ان لوگوں
 میں تقسیم کر دیے جائیں جنہوں نے
 اس زمین کو فتح کیا ہے اور باقی پانچواں
 حصہ ان لوگوں کا ہے جن کو نام بنام
 اللہ تعالیٰ نے و سورۃ الانفال میں
 بیان کیا ہے، بعض علماء کہتے ہیں کہ

صنع عصب بالسواد فعل ذلك اه

صفت قلت وهذا هو مذہب

سفیان و ابی حنیفہ

اس کا فیصلہ امام کی رائے پر ہوا اگر وہ

کو مال غنیمت کی طرح تقسیم کرنا چاہے

پانچواں حصہ بیت المال کا کھال کرے

کو تقسیم کر دے جیسا رسول اللہ صلی

علیہ وسلم نے خیبر میں کیا اور اگر یہ راہ

ہو کہ اس کو فیئ قرار دے کر بیت

کے لئے رکھے تو اس کے پانچ حصے کرے

اور نہ غنائم میں اس کو تقسیم کرے

عام مسلمانوں پر ہمیشہ کو وقف کرے

جیسا حضرت عمرؓ نے سواد عراق میں

تھا تو ایسا کر دے امیر سے نزدیک سنا

نوری اور امام ابو حنیفہ کا مذہب یہی

کتاب الاموال لابی عبید کے اس باب کو دیکھنے سے یہ حقیقت اچھی طرح واضح ہو جاتا

زیر اور حضرت بلالؓ وغیرہ نے جب مصر و شام کی زمینوں کو غنائم میں تقسیم کرنے کا مطالبہ

نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اسی عمل کو دیکھ کر اس میں کچھ شک تھا کہ حضورؐ نے خیبر کے پانچ حصے کرے

حصہ بیت المال کا رکھا باقی چار حصے مجاہدین غنائم پر تقسیم کر دیئے تھے اسی طرح سواد

مصر و شام کی زمینوں کو بھی غنائم پر تقسیم کر دیا جائے اور جب خیبر کے چار حصے غنائم کی ملک

ان کا یہودیوں کو آدھی پیداوار کے عوض دینا مزاحمت ہو گا یا خیر اراج متعاست ؟

اگر مولانا یہ دعویٰ کریں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود و خیبر سے عام مسلمانوں کے

کوئی معاملہ نہیں کیا، بلکہ صرف خس (یا پانچواں حصہ) میں معاملہ کیا تھا جو بیت المال کا حق تھا، تو اول تو یہ دعویٰ بلا دلیل ہو اور اگر اس کو بھی مان لیا جائے تو وہ جس بھی یہودی خیر کی ملک نہ تھا اور جب ان کی ملک نہ تھا تو پھر خراج معاہدہ کی گنجائش نہیں رہتی۔ خراج معاہدہ اس وقت ہوتا ہے جب کہ زمین کے مالک اہل ذمہ ہوں اور حکومت کی طرف سے اس پر لگان مقرر کیا جائے، پھر یہ بھی سوچنا چاہیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں جس میں حضور کا بھی حصہ ہوتا تھا، اور آپ کے قرابت داروں کا بھی، اس لیے سوال یہ ہو کہ حضور نے نصف پیداوار کے عوض یہودی خیر کو جو دیا تھا وہ مزارعت تھی یا خراج معاہدہ؟

اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ حضور نے اپنا حصہ نصف پیداوار پر معاملہ کر کے یہودی خیر کو دیا تھا، چنانچہ بخاری میں ہے:

عن نافع بن عبد الرحمن بن عمر بن الخطاب	عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں
ان ابنی صلی اللہ علیہ وسلم	کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل خیر
عامل اہل خیبر یسطر ما ینحج	سے زمین کی آدھی پیداوار پر معاملہ کیا
منھا من ذروع و ثمر و مکات	تھا، خواہ کھیت کی پیداوار ہو یا ٹھکان
یعطی اذ و اجب مائة و سق ثمانون	کی اور آپ اپنی بیویوں کو دہر سال سنو
وسق تمر و عسرون و سق شعیر	دس دینار دیتے تھے، ایک دس ساٹھ
و تسع عی فخیبر اذ و اج ابنی	صاع کا ہوتا ہے، ۲۰ من سے کچھ زیادہ
صلی اللہ علیہ وسلم ان یقطع لھن من	انٹی دس کھجور اور بیس دس جو اور
الہاء و الاحمر فی ارض یمضی لھن	دیہود کو جلا وطن کرنے کے بعد حضرت

من اختار الارض ومنهى من اختار
عمر بن خبیبر کو (مسلمانوں) پر تقسیم کر دیا
اور حضور کی ازواج کو اختیار دیا کہ اگر وہ
الوسق وکانت عالشت من
اختار من الارض ۱۵۔

چاہیں تو ان کو زمین کا قطعہ اور پانی
دیدیا جائے یا جتنے دس یا کتنی بیٹیں
وہیتی رہیں تو بعض نے زمین کو پسند کیا
اور بعض نے دس کو پسند کیا، حضرت
عائشہ نے زمین کو پسند کیا تھا۔

عائشہ بخاری بن اس جگہ یعنی اور کرمانی سے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے۔

قالوا معاملة رسول الله صلى الله
عليه وسلم مع اهل خيبر كان
برضا والغنائم فلما اخذ حاصر
من اليهود حين اجتمعهم تسعيا
بين المتقين وسلاح اليهم
فلما رآه رسول الله صلى الله عليه وسلم
في يوم ذي الحجة قال يا ايها الذين آمنوا
ان هذا يوم فتن عظيم فاحذروا
فان منكم من يفتنكم في دنياه
فانما الدنيا خاين مبين فاحذروا
فان منكم من يفتنكم في دنياه
فانما الدنيا خاين مبين فاحذروا

والله اعلم

اس پوری تفصیل پر نظر کرنے کے بعد یہ کتنا کسی طرح درست نہیں کہ یہود کے ساتھ جو معاملہ
تھا وہ خراج مفاہمت کی قبیل سے تھا بلکہ یہ ماننا پڑے گا کہ خیبر کا علاقہ غنائم کی ملک ہو گیا تھا اور
رسول اللہ ﷺ نے ان کی رضامندی سے یہود کے ساتھ نصف پیداوار کے عوض مزارعت
اور مساقات کی حق مگر ہمارے معاملہ نگاران تمام تفصیل سے انکسین بند کر کے فرمانے نہیں کہ

بٹائی یعنی نصف یا چوتھائی پیداوار پر بند و بست کرنے کے جواز میں لوگوں کو جب کچھ نہیں ملا تو اب اسے کیا کیئے کہ جس پر کسی حیثیت سے قیاس درست نہ تھا، یعنی حکومت کی طرف سے کاشتکاروں کو دہن کا بند و بست کر کے خراج آمد ٹیکس جو لگایا جاتا تھا یعنی ریونیو وصول کیا جاتا تھا اسی کو نظربنا کر سچے یا گیا کہ زمین کے مالک زمیندار بھی اپنی زمین کی پیداوار کے نصف یا تہائی چوتھائی پر کیوں بند و بست نہیں کر سکتے۔

حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا معاملہ ہو ذخیرہ کے ساتھ مزارعت اور ساقات کے ساتھ کچھ نہ تھا، واقعہ کی تفصیل پر نظر کرنے والا اس کو خراج معاہدہ میں بھی داخل نہیں کر سکتا، خود حضرت عبداللہ ابن عمرؓ کا حضرت رائےؓ سے معاہدہ کی حدیث سننے کے بعد بھی حضور کے اس معاملہ کو اپنی دس میں پیش کرنا صاف بتلا رہا ہے کہ یہ خراج معاہدہ نہ تھا بلکہ مزارعت تھی۔

اس کے بعد مولانا نے لفظ غابریہ کی لفظی تحقیق میں چند درجہ سیماہ کر کے ذخیرہ سے اس کی مناسبت دکھاتے ہوئے فرمایا ہے کہ

غابریہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو سرمایہ داری کا وہی ہر نظر آ رہا تھا جو ربا اور سود کا مخصوص ذریعہ ہے اور کون کہہ سکتا ہے کہ حکومت اور زمین کے حقیقی آبادکاروں کے درمیان سے بھر قبضہ کرنے والے تسلطین و متسلطین کا خال باہر کرنا بھی اس جنگی کشمکش کا بتوں شاہ ولی اللہ واقعی لقب بعین تھا، جو ایران و روم کی بادشاہتوں سے کی گئی تھی یہی نقطہ نظر خیر کی قلعہ کشائی میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے نہ تھا؟

یہ نقطہ نظر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے تھا یا نہیں اس کی خبر تو خدا کو ہے مگر آپؐ نے زمین ذخیرہ کے ساتھ جو معاملہ کیا ہے وہ تو یہی ہے کہ اس کو غابریہ کے درمیان تقسیم کر کے آبادکاروں کو

نصف پیداوار کے عوض دیدیا گیا اور غائبین کو حکومت اور آباد کاروں کے درمیان رکھ کر زمین کا مالک بنادیا گیا تھا اسی کا نام مزارعت ہو اور اسی کو زمینداری کہا جاتا ہے، یہ وہ نمائندہ ہرگز نہیں جس کے متعلق رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے،

من بعد من الخابرة فليأذن
بحبيب من الله وسوله
جو غائبہ کے معاملہ کو نہ چھوڑے گا اس کو
اللہ اور رسول سے جنگ کے لیے تیار

رہنا چاہیے

اس کی حقیقت یہ ہے کہ ایک شخص دوسرے شخص کو دس بیس من غلہ دیکر اس کا کھڑا کھیت خرید لے کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے جس حدیث میں غائبہ سے منع فرمایا ہے، اسی میں مزارعہ سے بھی منع فرمایا ہے اور مزارعہ کی صورت بالاتفاق یہی ہے کہ ایک شخص دوسرے کو کچھ روغن کی ایک مقدار دیکر اس کا لدا ہوا پورا باغ خرید لے، اس کا رہا ہونا ظاہر ہے، اگر یہی صورت خواہ برہ کی ہو تو وہ بھی رہا ہے ورنہ نہیں سنا، الا تارطوا دی میں ہے

ذکوا ولا حول یث البنی عن الخابرة	اول انھون تہ حضرت جابر کی حدیث
والله انیہ عن جابر رضی اللہ	بیان کی، جس میں کہا گیا ہے کہ رسول اللہ
عزہ ومنسہ البیض الروا کتابان	صلی اللہ علیہ وسلم نے غائبہ و غلہ مزارعہ
المخابرة علی الثلث والرابع نصف	سے منع فرمایا ہے اور بیض و دیون نے
من بیاض الارض، ثم قال	غائبہ کی یہ تفسیر کی ہے کہ غالی زمین کو
اما ما ذکرتم عن ابی بنی صلی اللہ علیہ	تسائی ہو چھائی اور نصف پیداوار کے
من نفیہ عن المعاملة والمخابرة	عوض کر لیا پر دنیا غائبہ ہے، اس پر
نقد صدقتم واما ما ویلکم ایا	طحاوی فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی

على انه الم اسرعة بالثلاث والربع
 فهدا تاويل منكم ليس عند
 عن النبي صلى الله عليه في ذلك
 ديل ويحمل ان يكون كما قال
 مخالفكم انه مع الخطاة كيد
 بخطه هذا الحق الذي اريد
 ما كلفه نذ لك فاسد اتفاقا وهذا
 اشبه بذكر ارحمة مقرون بالثلاثة
 وهي يتبع التمهيد المكيال بما في رؤس
 النحل من التمهيد

درجہ ۳ ص ۳۶

بلکہ دلم کا خبر وہ تھا کہ سے منع فرماتا تو
 مجھ ہے اگر اسکی جو تفسیر تم کرتے ہو وہ
 تمہاری تاویل ہے جس پر رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے تمہارے
 پاس کوئی دلیل نہیں ہو سکتا ہے کہ اسکی
 تفسیر وہ ہو جو تمہارا مخالف کہتا ہے یعنی
 غابر وہ ہے کہ گیسوں ناپ تول کر اس
 گیسوں کے عوض بیع کیا جائے جو کھڑے
 کیفیت میں ہے جس کی مقدار ابھی معلوم
 نہیں اور یہ صورت باتفاق ناجائز ہے
 اور یہ تفسیر زیادہ صحیح ہے کیونکہ غابر وہ کو
 حدیث میں مزانہ کے ساتھ ملایا گیا ہے
 اور مزانہ کے معنی یہی ہیں کہ کچھ روٹ کو
 ناپ تول کر ادن کچھ روٹ کے عوض
 بیع کیا جائے جو درختوں پر لدی ہوئی

ہیں، ۱۵

اور مذہب فقہاء کی تفصیل میں یہ بتلایا جا چکا ہے کہ مالک زمین کا اپنی زمین کو نصف یا تہائی یا چوتھائی
 پیداوار کے عوض دوسرے کو بتائی یہ دینا جمہور علما سے است کے نزدیک جائز ہے اس کو غابر وہ محرمہ میں
 داخل کرنا کسی طرح درست نہیں غابر وہ کی حرمت سے کسی کو انکار نہیں مگر جمہور کے نزدیک اس کی تفسیر

ہی ہے، جو امام طحاوی نے بیان فرمائی ہے، اس کے بعد مولانا نے یہودی کی سرمایہ داری اور عرب کی ناداری کا ذکر کر کے یہ دعویٰ کیا ہے کہ بڑے حال خباہرہ یعنی خیر کے سرمایہ دار یہود نے زمیندارانہ طریقوں سے زمینوں کے بندوبست کرنے کی رسم سے عرب کو آشنا کیا تھا، مگر وہ اس کو بھول جاتے ہیں کہ عرب میں مکہ کے قریب ہی طائف بڑا زرخیز علاقہ تھا اور وہاں کے زمیندار سر داری سود خوری اور سرمایہ داری نہ زمیندار ہی میں یہودی خیر سے کچھ کم نہ تھے، طائف کی زرخیزی کا حال معلوم کرنا ہو تو دادی دھڑا اور دادی تیتہ کی پیداوار کا حال تاریخ سے معلوم کرنا چاہیے کہ جہاں سے حضرت عمرو بن العاص اور طائف کے زمینداروں کو ہزاروں من غلہ اور لاکھوں روپیہ وصول ہوتا تھا، مدینہ کے قریب فابہ بڑا زرخیز علاقہ تھا جس کو عبداللہ بن زبیر نے حضرت زبیرؓ کی شہادت کے بعد سولہ لاکھ من بیع کیا تھا، قرآن میں ضرر لکھ کر دادی غیر ذی زرع کہا گیا ہے اس سے یہ سمجھ لینا کہ سارا عرب ہی دادی غیر ذی زرع تھا صحیح نہیں، مدینہ والے قدیم سے اکڑ گئے ان مشہور تھے، ابو جہل سے مرتے وقت کسی صحابی نے کہا دیکھا خدا نے مجھے کیسا ذلیل کیا اور حق کو غالب کیا ہے تو اس نے جواب دیا ایک شخص کے قتل پر تم کیا خوش ہوتے ہو دلیت غیور کا سزا قتل، ہاں یہ افسوس فرور ہے کہ بین کسانوں کے ہاتھ سے مارا گیا کاش ان کسانوں کے سوا کسی اور نے مجھے قتل کیا ہوتا، ابو جہل کے قاتل دو نوجوان انصاری تھے اس پر ابو جہل نے افسوس ظاہر کیا اس سے معلوم ہوا کہ مدینہ والے ہمیشہ سے کسان اور زراعت پیشہ تھے ان میں کاشتکاری کے ساتھ زمینداری کا بھی رواج تھا یہ دعویٰ کسی طرح صحیح نہیں کہ سب کے سب خود ہی کاشت کرتے تھے دوسروں کو کاشت پر نہیں دیتے تھے اور یہ کہ خباہرہ سے عرب کو یہودی خیر ہی نے آشنا کیا تھا، خیر میں تو سرمایہ دار یہود اس وقت پہنچے ہیں جب مدینہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نبی قیقلع اور نبی نصیر کے یہودیوں کو جلا وطن کیا تھا یہ صحیح ہو کہ یہود بڑے سود خوار تھے، کانون للصحیح مگر یہ دعویٰ ماننا مشکل ہو کہ سرمایہ داروں کے سارے دھبہ وہی ایک کرتے تھے جس سے خواہ مخواہ مولانا کو لفظ خباہرہ سے یہودی خیر کی ایجاد زمینداری نظر آنے لگی، (باقی)

شاعری بطور پیشے کے

از مولانا عبد السلام ندوی

عرب میں شاعری اعزاز، شہرت اور عظمت کا بہت بڑا ذریعہ سمجھی جاتی تھی، چنانچہ ابن رشیق کتاب
العمدہ میں لکھتا ہے کہ ”اہل عرب میں شاعر کا درجہ خطیب یعنی مقرر سے بلند تھا، کیونکہ اہل عرب کو اپنے قومی اور اخلاقی
فضائل کے بقاء اور اپنے قبیلے کی حمایت کے لیے شعر کی ضرورت تھی، اخلاقی اور قومی حیثیت کے لحاظ سے مخفی طور
پر بھی عرب میں مشہور شعراء کے اشعار نے بہت سے گناہ کو گون کو عام طور پر مشہور کر دیا اور بہت سے
ایک گناہ کو گون کی شہرت کو خاک میں ملا دیا، مثلاً عرب میں حلق ایک نہایت گناہ، کثیر العیال اور منسلک و عطاء
شخص تھا، اتفاق سے عرب کا مشہور شاعر عتشی کہہ میں آیا، اور اس کے آنے کی شہرت ہوئی تو حلق کی
بی بی نے جو نہایت عقلمند عورت تھی، اس کو شہرہ دیا کہ ”عن اتفاق سے ایک ایسا مشہور شاعر آ گیا ہے
جس کی مدح کو گون کو بلند اور جو گون کو بہت کر دیتی ہے تم سب سے پہلے اس کو اپنے بیان مدعو کرو، چنانچہ
اس نے اسکی دعوت کا سامان کیا اور کھانے پینے کے بعد شراب کا دور چلا تو عتشی نے اس کے حالات پوچھے،
جب اس کو معلوم ہوا کہ وہ ایک منسلک شخص ہے اور اس کے ساتھ اس کے بہت سی بہن باہنیں لڑکیاں ہیں
تو عتشی نے اس سے کہا کہ ”ہن ان لڑکیوں کی شادی کا سامان کر دیتا ہوں“ چنانچہ وہ عکاظ کے میلے میں آیا
اور حلق کی مدح میں ایک قصیدہ پڑھا، ابھی قصیدہ ختم بھی نہیں ہوا تھا کہ لوگ جوق جوق حلق کے پاس آکر اکھبر کیا
اور لڑکیوں کی شادی کا پیغام دینے لگے، فقیر ہوا کہ لڑکی کی شادی ایسے اثنا عشر سے ہو گئی جو اس کے باپ سے ستر درجہ بہتر

عرب میں ایک قبیلہ بنو النافہ کے نام سے مشہور ہو گیا تھا، جس کے
 معنی اونٹنی کی ناک کے پتے ہیں، اور اس شہرت کی وجہ یہ تھی کہ اس قبیلہ میں جعفر نامی ایک شخص تھا جس کے
 باپ نے ایک اونٹنی ذبح کی اور سب لوگوں کو گوشت تقسیم کیا، لیکن جعفر کو بھول گیا، اس لیے جعفر کی ماں نے
 جعفر کو پھانسی لٹا کر اپنے باپ کے پاس جا کر اپنا حصہ لائے، لیکن تقسیم کے بعد صرف اونٹ کا سر رہ گیا تھا جو جعفر
 کے حصہ میں آیا جعفر نے اونٹنی کی ناک میں اپنی انگلیاں ڈالیں اور اس کو گھسیٹتا ہوا چلا تو چونکہ یہ ایک
 ذلت انگیز منظر تھا، اس لیے اس ذلیل لقب سے مشہور ہو گیا، لیکن ایک بار اس قبیلہ کے ایک شخص نے
 عرب کے مشہور شاعر حلیہ کی دعوت کی اور اس کے ادب و احسانات کیے تو اس نے اس قبیلہ کی مدح میں چند
 اشعار کہے جس کا ایک شعر یہ ہے،

قومہم الاحنف والاحزاب غیرہم ومن یسادی بائف النافۃ المذنبہ
 یہ قوم تو مون کی ناک ہے اور دوسرے لوگ ذہن لیکن اونٹنی کی ناک کے برابر اسکی دم کو کون کر سکتا ہے
 اب اس قبیلہ نے غزیرہ اس لقب کو قبول کر لیا، حالانکہ پہلے وہ اس کو ایک ذلت آمیز لقب سمجھتا
 تھا اور اس سے احتراز کرتا تھا، اس کے بالکل برعکس عرب کا ایک نہایت معزز قبیلہ بنو نمیر تھا جو گویا
 عرب کے آتشکدہ کا ایک شعلہ تھا اور وہ اس لقب پر نہایت ہند آہنگی کے ساتھ فخر کرتا تھا، لیکن عرب کے
 مشہور شاعر جریر نے اس قبیلہ کے ایک شخص کی جو میں اس اہتمام کے ساتھ قصیدہ لکھا کہ رات بھر جاگتا
 رہا جب قصیدہ مکمل ہو گیا اور چرخ بچھا کر سونے لگا تو کہا کہ خدا کی قسم میں ان کو اپنا نیک کے لیے ذلیل
 کر دیا، اس قصیدہ کا ایک شعر جس نے ہمیشہ کے لیے اس قبیلہ کی گردن جھکا دی یہ تھا،

ننقن الطرف انک من نمیر فلا کہما بلفت ولا حلاہ یا
 آنکھ کو جھکا کر کیونکہ تم بنو نمیر کے قبیلہ سے ہو تم نہ کہتے درجہ کو پہنچنے کا کچھ درجہ کو
 نتیجہ یہ ہوا کہ ایک بار ایک پاکہ اس عورت کا گزر بنو نمیر کی ایک مجلس سے ہوا، اہل مجلس اس کو

گھو گھو کر دیکھئے گئے، اس نے کہا کہ تم نے جو شعر تم نے نہ تو وہ اس کے اس قول پر عمل کیا
 قُلْ يٰٓمُؤْمِنِينَ لِيُضَوِّاْ مِنْ اَنْفُسِكُمْ
 مسلمانوں کو کہو کہ اپنی نگاہوں کو جھکائے رکھیں

اور نہ شاعر کے اس قول پر،

فَقَضِ اِلْحُفَاتِ اَنْفِكَ مِنْ مَّيْمِنٍ فَلَا كِبَا بِلَغْتٍ وَلَا كَلَاہَا

ان واقعات سے ثابت ہوتا ہے کہ عرب میں شعر اور کویہ اقتدار حاصل تھا کہ بلند کو پست، پست کو بلند، معزز کو ذلیل اور ذلیل کو معزز کر دیتے تھے، اس لیے اگر وہ شاعر کا درجہ خلیفے بالاتر سمجھتے تھے تو یہ بیجا نہ تھا، لیکن شعر اور کویہ اقتدار اسی وقت تک حاصل رہا، جب تک انھوں نے شاعری کو ذریعہ معاش نہیں بنایا، لیکن جیسے جیسے شاعری کو ذریعہ معاش بنایا تو دفعہً ان کا یہ اقتدار زائل ہو گیا، چنانچہ آتشین نے لکھا ہے کہ جب شعر انے شاعری کو ذریعہ معاش بنایا تو خطائیت کا درجہ شعر سے بلند ہو گیا، ایسا کہ ہوا؟ اور کیونکر ہوا؟ اس کی ایک مستقل تاریخ ہے، جو حسب بیان ابن رشید ہو کہ تبدل میں عرب نے شاعری کو کسب زر کا ذریعہ نہیں بنایا تھا، وہ شعر کبھی تفریح کے لیے اور کبھی کسی کے احسان، شکر یا کے طور پر کہتے تھے، مثلاً سقائی نامی ایک شخص نے جو قبیلہ بنو تیم سے تعلق رکھتا تھا، امرؤ القیس وقت پناہ دہی تھی جب ایک بادشاہ قتل کرنے کے لیے اس کو گرفتار کرنا چاہتا تھا، اس احسان میں امرؤ القیس نے اس کے قبیلہ کی مدح کی، جس کا ایک شعر یہ ہے،

اقرحنا امرؤ القیس بن جھر بنو تیمہ مصابیح الاظلام

مصابیح الاظلام کے معنی چراغ شب تار کے ہیں، اور امرؤ القیس کے اس نہادانہ شعر کا قبیلہ کا لقب مصابیح الاظلام ہو گیا، وہ سعد بن اصبغ کی مدح میں بھی کہتا ہے،

ساجزك الذی دافقت عنی وما یجزیک عنی غیر شکری

تم نے میری جانب سے جو دافقت کی ہو میں اس کا بدلہ کروں گا لیکن شکریہ کے سوا میرے پاس بدلہ کا اور

لیکن سب سے پہلے اس خود دار اندر روش کو نابہ ذہبانی نے بدلا اور اس نے بادشاہوں کی مدح میں قصائد کے اور سب سے بول کیے، اس کا خاص مدوح نعمان بن منذر تھا، اس کے علاوہ اس نے ملک غسان کی بھی مدح کی، اور اس کے سب سے مستعد روپیہ کیا کہ سونے اور چاندی کے برتن میں کھانا پیتا تھا، زبیر بن ابی سلمیٰ نے بھی ہرم بن سنان کی مدح سے متاثر ہو کر اس کی دولت کی، ان دونوں کے بعد غسانی نے شاعری کو بالکل تہمتی مال بنایا اور اپنے اشعار کو ملکوں ملکوں کے پھرتا تھا لیکن تک کہ اس نے ایک غبی بادشاہ کی بھی مدح کی اور جب اس کے سامنے اس کے اشعار کا ترجمہ کیا گیا تو اگرچہ اس نے پسندیدگی کے بجائے ناپسندیدگی کا اظہار کیا تاہم شاہان عرب کی روش کے مطابق اس نے بھی اس کو صلہ دیا، لیکن عام طور پر شعراء عرب اس گدہ اگر اندر روش کو ناپسند کرتے تھے، اور اس کو خود داری کے خلاف سمجھتے تھے، حضرت عمر بن الخطاب کا قول ہو کہ ”اہل عرب ضرورت کے پورا کرنے کیلئے شرمین کہتے“

سویکے مشہور شاعر لبید بن ربیعہ کا دستور تھا کہ ایک خاص موسم میں لوگوں کی دعوت کیا کرتا تھا، لیکن جب وہ بوڑھا اور تنگ دست ہو گیا تو اس وضع کو قائم رکھنے کیلئے ولید بن غنیم نے اس کے پاس سوا د بیچ دیا، وہ خود تو شعر کہنے کے قابل نہ تھا، لیکن اس نے اپنی بیٹی سے کہا کہ ”تم ولید کا شکریہ ادا کر دو“ چنانچہ اس نے چند شعرا کی مدح میں کہے جن کا آخری شعر یہ تھا،

فقد ان الصبر لے معا د وطنی یا بن اسوی ان یعود ا

دوبارہ سلوک کرو کیونکہ فیاض لوگ دوبارہ سلوک کرتے ہیں

بید نے یہ اشعار سنے تو کہا کہ ”تم نے اچھے شعر کہے ہیں، لیکن اخیر شعر میں تم نے دو پردہ جو سوال

کیا ہے وہ پسندیدہ نہیں ہے“

ابن میادہ نے صلہ طلبی کی غرض سے حلیفہ ابو جعفر منصور کی مدح میں قصیدہ کہا اور قصیدہ سننے

کے لیے بغداد کا سفر کرنا چاہا، لیکن جب اس کے ادب کا چرچا دودھ دودھ کہ لایا تو اس نے دودھ پی کر

پست پر ہاتھ پھیر کر کہا سبحان اللہ ایک مین امیر المؤمنین کی خدمت میں سائل کی حیثیت سے حاضر ہوں حالانکہ یہ دودھ میرے لیے کافی ہے، اور سفر کا ارادہ منہج کر دیا،

جیل بن عبد اللہ بن مہر نے کبھی اپنے عزیزوں اور رشتہ داروں کے سوا کسی کی مدح میں شعر نہیں کہے، ایک بار وہ ولید بن عبد الملک کا ہم سفر تھا، ولید نے درپردہ اس سے مدح کی خواہش کی تو اس نے خود اپنی مدح میں ایک غزلیہ شعر کہا جس کو سن کر ولید نے کہا کہ تیس اب ساف فرمائیے،

عمر بن عبد اللہ بن ابی رہبہ خزومی اور عباس بن اخف دونوں صرف غزل گو تھے، درمدی اور بچو گوئی سے احتراز کرتے تھے، اس لیے کوئی بادشاہ یا وزیر عباس کو مدحیہ قصائد کہنے کو اجازت نہیں دیتا تھا، البتہ غزل اور تشبیب پر اس کو خلیفہ ہارون رشید نے صبر دینے ہیں، اور عمر بن رہبہ سے عبد الملک نے مدح کی فرمائش کی تو اس نے کہا کہ میں صرف غزل گو ہوں، یعنی صرف غزل کہتا ہوں، اگرچہ عبد کو عام طور پر شعر دانے شعر کے عرب کی قدیم خود دارانہ روش کو قائم نہیں رکھتا، تاہم ان میں بھی فرق ہمارا تھا، نالغہ و بیانی، جس نے عرب کی قدیم خود دارانہ روش کو بدلا تھا، صرف بادشاہوں کی مدح کرتا تھا، اور سپر و غیرہ مبی بڑے بڑے وکوسا کی مدح میں قصیدے لکھتے تھے، غرض عام طور پر شعر ابادشاہوں سے کم درجہ کے لوگوں کا صدفوں کرنا اپنے لیے باعث تنگ و مار سمجھتے تھے، لیکن حبشہ نے اس فرق ہمارے کو بھی مٹا دیا، اور اس نے ہر کس و نا کس کی مدح میں قصیدے لکھے اور ان کے صلی قبول کیے، چنانچہ ابن رشیق لکھتا ہے،

فاما الخلیفۃ ففتح اللہ ہمتہ
تغیہ کی پست ہمتی پر نہ ان کی انت باوجود

اسا قطنۃ علی جلالۃ شعرہ
اس کے اشعار نہایت بلند ہوتے تھے

وشرف بقصدہ
اور اس کا خاندان نہایت معزز تھا،

رفنہ و رفنہ عربی شاعری کی یہ حالت ہو گئی کہ بچاے جوش طبع کے اس کا تامل درمدی ہمارے صلب پر ہو گیا،

ابن قتیبہ نے لکھا ہے کہ دہرے بہترین شعر صرف ہرم بن سنان کی مدح میں لکھے ہیں چنانچہ ایک بار حضرت عمرؓ نے ہرم کی بیٹی اولاد سے کہا کہ ”دہرے تم لوگوں کی مدح میں جو اشعار لکھے ہیں ان میں کچھ سناؤ“ اس نے اس قسم کے اشعار سنائے تو فرمایا کہ ”وہ تمہاری مدح میں بہترین شعر لکھا کرتا تھا“ کہا کہ ”ہم اس کو صلہ بھی تو خوب دیتے تھے“

ایک بار فرزدق سلیمان بن عبد الملک کی خدمت میں حاضر ہوا سلیمان نے درپردہ اشارہ کیا کہ اس کی مدح میں چند اشعار سنائے لیکن اس نے اپنے قبیلہ کی مدح میں اشعار سنائے سلیم سخت برہم ہوا اور نصیب سے جو اس وقت موجود تھا کہا کہ ”اپنے آقا کو تم شعر سناؤ“ نصیب اشارہ سمجھ گیا اور اس کی مدح میں چند اشعار سنائے سلیمان بہت خوش ہوا اور اس کے اشعار کی اور صلہ دیا اور فرزدق کو بالکل محروم رکھا فرزدق دربار سے نکلا تو نصیب کی ہجو میں چند اشعار کہے جن میں دو شعر یہ ہیں

امیر المومنین تاج المکار
اس وقت تمہاری زبان کھل جاوے
جب تم شہرہ کہہ سکو تو امیر المومنین کی ہرجی کرو
وضعن مدائحاً و حلین ماکلا
اتک بنا قدامی بعلات
انھوں نے درجہ قصیدے آمار دیئے اور مال
ہم کو تمہارے پاس ادنٹ لائے اور
ایک بار لوگوں نے حطیب سے کہا کہ کون شخص سب سے بڑا شاعر ہے؟ اس نے منہ سے سنا

بتی زبان نکالی اور کہا کہ ”یہ جب اُس کو حرم ابھارے“

ابو یقوب خرمی سے ایک شخص نے پوچھا ”یہ کیا بات ہے کہ تم نے محمد بن منصور بن زیاد کو جو اشعار کہے ہیں وہ ان اشعار سے بہتر ہیں جو تم نے اس کے مرثیہ میں لکھے ہیں“ اس نے جواب دیا کہ مدح کی توقع میں کہتے تھے اور مرثیہ صرف اظہار وفاداری کے لئے کہتے ہیں اور دونوں

حکیت شیعہ اور بنو امیہ کا مخالف تھا اور اس نے بنو امیہ اور ان کے حریف آل ابوطالب دونوں کی مدح میں قصیدے لکھے ہیں، لیکن باوجود اس کے کہ وہ بنو امیہ کا مخالف تھا اس نے ان کی مدح میں جو اشعار لکھے ہیں وہ ان اشعار سے بہتر ہیں جو اس نے آل ابی طالب کی شان میں لکھے ہیں، اور اسکی وجہ حرم و آزار کے سوا اور کیا ہو سکتی ہے؟

یہ نوعی شاعری کا مال ہے، فارسی شاعری کی ابتدا اس زمانہ میں ہوئی، جب عربی شاعری کا دار و مدار صرف مدح گوئی اور صلہ طلبی پر رہ گیا تھا، اس لیے اس کی زبان سب سے پہلے مدحی سے آشنا ہوئی، اور بحسب مردی نے غنیفہ مامون رشید کی مدح میں ایک قصیدہ لکھ کر پیش کیا، جس کے چند اشعار یہ ہیں :-

اے رسانیدہ بدولت فرق خود ہر فردہ بین	گسترانیدہ بفضل وجود، در عالم بدین
کسی بدین منوال پیش از من چنین شعر نہ گفت	مرزبان پارسی را بہت باین نوع بین
یک زبان گفتن من این مدحت ترا تا این منت	بگرد از مدح و ثناءے حضرت توزیب دین

اور مامون نے ہزار اشترقیان صلہ بین دین،

اس سے معلوم ہوا کہ ایمان میں شاعری حکومت کی بدولت پیدا ہوئی اور حکومت ہی کی آغوش میں نشوونما پائی، عام لوگوں یا مخصوص امراء و سلاطین کا خیال تھا کہ مدحیہ شاعری بقائے نام کا سب سے بڑا ذریعہ ہے، حکومت کے تمام آثار، طے اور محل توست جائیں گے، لیکن مدحیہ قصیدہ کی بدولت ایک بادشاہ کا نام ہمیشہ زندہ رہے گا، چنانچہ نظامی عروضی فرماتے ہیں

بساکا خاک محمودش تیا کرد	کہ از رفت ہی با نہ مذا کرد
دینی زبان ہمہ یک خشت برجا	مدحیہ غرضی ماندہ است برجا

اور یہ خیال شعراء کی تدریجی اور ترقی کا بڑا ذریعہ بن گیا اور تمام بڑے بڑے بادشاہوں کے

درباروں میں ملک اشترائی کا ایک مستقل عہدہ قائم ہو گیا، جس کی بہت بڑی خواہم ہوتی تھی،

ملک اشترائ کے علاوہ اور بھی بہت سے شعراء و باریادوں میں رہتے تھے، جو جن و غیرہ کے موقعوں پر قصیدے پیش کرتے تھے اور بڑے بڑے حصے پاتے تھے، اس طرح شعراء پر جو زور و جواہر کی بارش ہوتی تھی، اس کی تفصیل کے لیے ایک مستقل مضمون بلکہ کتاب کی ضرورت ہے، غرضی کہ سلطان محمود کی فیاضیوں نے اس دربار تک پہنچایا کہ چار سو زربین کمزلام اس کے رکاب میں چھتے تھے اور جب سفر کرتا تھا تو اس کا ساؤسماں چار سو اونٹوں پر باریک جاتا تھا، سلطان محمود کا ولی عہد سلطنت میں مسعود خراسان سے غزنین میں آیا تو شعراء نے تنہائے قصیدے پیش کیے، جس کے صلہ میں ایک ایک شاعر کو بیس بیس ہزار اور غرضی اور زینتی کو پچاس پچاس ہزار درہم صلہ میں دلوائے۔

مولانا جمال الدین سلطان محمد تغلق کی مدح میں قصیدہ لکھ کرے گئے اور جب اس کا مطلع پڑھا تو سلطان نے روک دیا اور کہا کہ میں باقی اشعار کے حصے اپنے سے عاجز ہوں، ایک لکھ اشرفیان منگو انہیں اور حکم دیا کہ مولانا کے قدم سے تبرک ڈھیر لگا دیا جائے، اشرفیان تبرک پہنچیں تو مولانا کھڑے ہو گئے، سلطان کو یہ اور نہایت پسند آئی، دوبارہ اشرفیان منگو کر حکم دیا کہ تمام ڈھیر لگا دیا جائے،

اس قسم کے اور بھی سیکڑوں واقعات ہیں، جنکی تفصیل خزانہ عامرہ میں مل سکتی ہے، جو خاص طور پر ان شعراء کا تذکرہ ہے، جن کو حصے اور انعامات ملے ہیں، مولانا شبلی نے شعرا کو چارم میں بھی بہت سے واقعات لکھے ہیں اور ان واقعات کے لکھنے کے بعد لکھا ہے کہ اگر ان کی تفصیل کی جائے تو ہونی کا یہ طعنہ سننا پڑے گا،

بیا بہ ملک قناعت کہ در دہر لکشی ز قصہ ہاک بہت فروش طے بتند

لیکن باوجود اس ظاہری ندر وانی اور عزت افزائی کے اس میں ذلت کے بھی بہت سے پہلو نکلتے تھے کیونکہ امراء و سلاطین کے درباروں میں بڑی مشکل سے رسائی ہوتی تھی، طبرقاریابی نے متعدد قصیدے

بین شکایت کی ہر کہ مدتوں سے ڈیوڑھی پر پڑا ہوں کوئی خبر نہیں ہوتا،

دریں سہ سال کہ زندہ گے تو بودم دور بیچ صنعت و شغلم کسے زدا درام
ایک اور قصیدے میں لکھا ہے کہ سال بھر ہو گیا کوئی خبر نہیں ہوتا، بس اب اتنی اجازت
دیجئے کہ قصیدہ سنا کر چلا جاؤں۔

نشہ منتظر آنکھ فرمیتے یا ہم اگر بیع مبارک سنا ہم دہر دم
در بار میں پہنچ جانے اور قصیدہ پیش کرنے پر سلم و انعام کا مرحلہ پیش آتا تھا، اولاً تو مدتوں میں کلم صادر
ہوتا تھا، اور ہوا تو قیل میں اس قدر دیر ہو جاتی تھی کہ بچارے مفلس شاعر کی جان پر بن جاتی تھی، ظہیر
انور سی، اور سلمان کے دیوان ان شکایتوں سے لبریز ہیں، بالآخر شعرا کو مصیبتیں جھیلنے پھیلنے احساس
ہوا کہ مداحی اور بھی نہایت برا طریقہ ہے اور شاعری اگر اسی کا نام ہے تو نہایت بیکار چیز ہے، چنانچہ
ایثار الدین اومانی نے شاعری کی چوہن ایک طویل قصیدہ لکھا جس کے چند اشعار کا ترجمہ حسب ذیل ہے

(۱) "جانی جان شاعری سے برا دنیا میں کوئی کام نہیں، خبردار اس پر کبھی بھروسہ نہ کرنا"

(۲) کسی کو اگر تم بخیل کمد دگے تو اس کا کیا گہڑا جائے گا؟ اور اگر اس کو بیاض کمد دگے
تو اس کی کیا ترقی ہو جائے گی؟

(۳) ایک کاغذ لہو بات سے بھر کر کسی کے پاس بھیجے ہو، پھر شکایت کرنے ہو کہ مجھ کو ٹوٹ
کیون نہیں دیئے؟

(۴) یہ کاغذ کوئی شاعری دستاویز ہے نہ سرکاری تحریر، پھر وہ تم کو اس کی دہر سے
کوئی چیز کیوں دے؟

(۵) اور یہ کیا بیہودہ پن ہو کہ حد کے تو صرف سات شعر تھے اور تقاضے کے ستر
شعر لکھ کر بھیجے ہو،

درباروں میں ملک اشرفی کا ایک مستقل عہدہ قائم ہو گیا، جس کی سب سے بڑی خواہش ہوتی تھی،

ملک اشرفی کے علاوہ اور بھی بہت سے شعراء درباروں میں رہتے تھے، جو جن وغیرہ کے موقوفوں پر قصیدے پیش کرتے تھے اور بڑے بڑے صلی پاتے تھے، اس طرح شعراء پر جو زہر اور ہر کی بارش ہوتی تھی، اس کی تفصیل کے لیے ایک مستقل مضمون بلکہ کتاب کی ضرورت ہی، غرضی کو سلطان محمود کی فیاضیوں نے اس دربار تک پہنچایا کہ چار سو زربین کمر غلام اس کے رکاب میں چلتے تھے اور جب سفر کرتا تھا تو اس کا ساز و سامان چار سو اونٹوں پر بار کیا جاتا تھا، سلطان محمود کا دلی عہد سلطنت یعنی مسعود خراسان سے غزنویں میں آیا تو شعراء نے تہنیت کے قصیدے پیش کیے، جس کے صلہ میں ایک ایک شاعر کو بیس بیس ہزار اور غرضی اور زربینی کو پچاس پچاس ہزار درہم صلہ میں دلوائے،

مولانا جامی الدین سلطان محمد تغلق کی مدح میں قصیدہ لکھ کر گئے اور جب اس کا مطلع پڑھا تو سلطان نے روک دیا اور کہا کہ میں باقی اشعار کے صلی دینے سے عاجز ہوں، یہ لکھ کر اشرفیان سنگو انین اور حکم دیا کہ مولانا کے قدم سے متبرک ڈھیر لگا دیا جائے، اشرفیان متبرک پہنچیں تو مولانا کھڑے ہو گئے، سلطان کو یہ اداسی تپند آئی، دوبارہ اشرفیان سنگو اگر حکم دیا کہ تدا دم ڈھیر لگا دیا جائے،

اس قسم کے اور بھی سیکڑوں واقعات ہیں، جنکی تفصیل خزانہ عامرہ میں مل سکتی ہے جو خاص طور پر ان شعراء کا تذکرہ ہے، جن کو صلی اور انعامات ملے ہیں، مولانا شبلی نے شعرا کو چارم میں بھی بہت سے واقعات لکھے ہیں اور ان واقعات کے لکھنے کے بعد لکھا ہے کہ اگر ان کی تفصیل کی جائے تو عربی کا یہ طعنہ مستنا پڑے گا،

بیا بہ ملک قناعت کہ در دوسرے لکشی ز قصہ ہا کہ بہت فروش طے بستند

لیکن باوجود اس طاہر تہی ندر وانی اور عزت افزائی کے اس میں ذلت کے بھی بہت سے پہلو نکلتے تھے کیونکہ امر و مصلحتین کے درباروں میں بڑی مشکل سے رسائی ہوتی تھی، طبر فاریابی نے مسند و قصید

ہیں شکایت کی ہو کہ مدتوں سے ڈیوڑھی پر پڑا ہوں کوئی خبر نہیں ہوتا،

دریں سہ سال کہ زندہ گے تو بوجہ دم دور بیچ صنعت و شغلم کسے نہ داڑی مام
ایک اور قصیدے میں لکھا ہے کہ سال بھر ہو گیا کوئی خبر نہیں ہوا، بس اب اتنی اجازت
دیجئے کہ قصیدہ سنا کر چلا جاؤں،

نشہ منتظر آنکھ فرماتے یا ہم اگر بیع مبارک ہوا غم و ہر دم
در بار میں پہنچ جانے اور قصیدہ پیش کرنے پر صلہ و انعام کا مرحلہ پیش آتا تھا، اور آؤ تو مدتوں میں کلم صادر
ہوتا تھا، اور ہوا تو فیصل میں اس قدر دیر ہو جاتی تھی کہ بچا پرے مفلس شاعر کی جان پر ہن جاتی تھی، ظہیر
انور سی، اور سلمان کے دیوان ان شکایتوں سے بھر پور ہیں، بالآخر شعرا کو مصیبتیں جھیلنے پھیلنے احساس
ہوا کہ مداحی اور بھی نہایت برا طریقہ ہے اور شاعری اگر اسی کا نام ہے تو نہایت بیکار چیز ہے، چنانچہ
ایثار الدین اومانی نے شاعری کی چوہین ایک طویل قصیدہ لکھا جس کے چند اشعار کا ترجمہ حسب ذیل ہے

(۱) ”جانی جان شاعر کی برادریا میں کوئی کام نہیں، خبردار اس پر کبھی بھروسہ نہ کرنا“

(۲) کسی کو اگر تم بخیل کمد دگے تو اس کا کیا گمڑ جائے گا؟ اور اگر اس کو بیاض کمد دگے
تو اس کی کیا ترقی ہو جائے گی؟

(۳) ایک کاغذ لغو بات سے بھر کر کسی کے پاس بھیجے ہو، پھر شکایت کرتے ہو کہ مجھ کو ٹوٹ
کیون نہیں دیئے؟

(۴) یہ کاغذ کوئی شاعری دستاویز ہے نہ سرکاری تحریر، پھر وہ تم کو اس کی وجہ سے
کوئی چیز کیوں دے؟

(۵) اور یہ کیا بیہودہ ہیں جو کہ حد کے تو صرف سات شعر تھے اور تقاضے کے ستر
شعر لکھ کر بھیجتے ہو،

غیر فاریابی نے شاعری کی ناقدر دانی کا ایک پر اثر مرقبہ لکھا ہے جس کے چند اشعار کا ترجمہ یہ ہے

(۱) شاعری میرا دنی اُکال ہو خیال کرو کہ کتنی دفعہ میں نے اسکی بدولت مصیبت بھیلی ہے

(۲) میں کبھی ایک حبشی کو حور بناتا ہوں کبھی ایک کینہ کو فیاض کتا ہوں،

(۳) شعر کے اقسام میں غزل اچھی چیز ہے، لیکن وہ بھی کوئی ایسی چیز نہیں ہے جس پر کوئی بنیاد قائم کی جاسکے،

(۴) مجھے اس سے کیا فائدہ کہ کشمیر میں کوئی مشوق ہے یا نوشادر میں کوئی شیریں لب

(۵) شعر گوئی کا کوئی نتیجہ ہے تو یہ جو کہ میں اپنے آپ کو غلام کتا ہوں اور سر و کو آزاں

انوری نے شعر و شاعری کی جو بین ایک مستقل نظم لکھی ہے جس کے چند اشعار یہ ہیں،

انکہ از کُناس ناکس در محالک چار و نیت ماش لشدتا ندانی ابن سخن را سر سری

گر شاعر نباشد هیچ نقصان ناؤفت در نظام عالم از دوسے خرد گر بنگری

یعنی دنیا کو حلال خوردن کی تو ضرورت ہے، لیکن شاعر کی کوئی ضرورت نہیں

چہ واجب شد بگو؟ آخر بدین آزاں مرد انیکہ می خواہی از دیا انکہ در مشکبیری

نرا کے گفت کا بین گلہ فہم را جمع کن تا تر لازم شود چند ان شکایت گسری

یعنی مدوح نے کب کتا تھا کہ تم اسکی مدح کرو پھر صلہ دینے کی شکایت کیا،

اس ذلت و ناکامی پر مدحیہ شاعری سے بالکل دست بردار ہونا چاہیے تھا لیکن سفلہ طبعی

بجائے اس کے ایک اور بدتر طریقہ پیدا کیا، یعنی جب انعام نہیں ملتا تھا تو پہلے شعر کے ذریعے تقاضا

کرتے تھے، اس پر بھی انعام نہ ملتا تو سچو کہتے تھے، چنانچہ انوری اپنی مدوح سے کہتا ہے،

سبیت رحم بود شاعران طامع را یکے مدح و دوم قطع تقاضا فی

اگر نہ ادب و سوسم شکرد و نہ داد بجا از ان چہ دو بیت بگفتم و گر چہ فرمائی

یعنی شاعرون کا قاعدہ ہو کہ تین نظمیں کہتے ہیں، پہلے مدح، پھر تعاضا، اب اگر صلہ مل گیا تو شکریہ ادا کرتے ہیں اور نہ ملا تو بھجوتے ہیں، ان تین نظموں میں سے دو تو بین کہہ چکا یعنی مدح اور تعاضا، تیسرے کی نسبت فرمائیے کیا ارشاد ہے؟

اگرچہ ان بیہودگیوں کی بنا پر بعض خلفاء و سلاطین نے بھی اس پیشہ وارانہ شاعری کو روکنا چاہا، چنانچہ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے شاعرون کو صلہ دینا بند کر دیا، اور عابگیر نے ملک الشعراء کا حمد و بالکل توڑ دیا، ہم اس ذیل پیشہ کا اسناد نہ ہو سکا، اس لیے اردو شاعری اگرچہ اس زمانے میں شروع ہوئی، جب کہ سلاطین کی حکومت کا دور انحطاط تھا، تاہم شعراء کی قدردانی چونکہ لازمہ ریاست ہو چکی تھی اس لیے ہر نواب، ہر وزیر اور ہر امیر کے دربار سے کوئی نہ کوئی شاعر ضرور وابستہ ہوتا تھا، ہم نے شعراءِ حصہ دوم میں ان تمام مرہبان اردو شاعری کے نام تفصیل سے بتائے ہیں جنہوں نے اردو کے اکابر شعراء کی پرورش و پرداخت کی اور ان کو اطمینان خاطر کے ساتھ اردو شاعری کی ترقی دینے کا موقع ملا، لیکن اس موقع پر صرف اس کے اجمالی خلاصہ پر قیادت کرتے ہیں، دینی میں اردو شاعری دلی دکنی سے شروع ہوئی اور جب وہ دینی میں آئے تو شاہ والا جاہ نے ان کی قدردانی اور پرورش کی،

لکھنؤ میں آصف الدولہ نے شعراء کی سنایتِ ندردانی کی اور ان کی پیش قرار خواہین مقرر کیں، نوابانِ اودھ کے علاوہ شعراء کی قدردانی سب زیادہ مرزا سلیمان شکوہ نے کی، مرزا قادر بخش صاحب نے تذکرہ گلستانِ سخن میں لکھا ہے کہ ”شعراء کو ان کی قدردانی سے جہانِ حرم پر نذر تھی، معافی، انشاء، جرات، میر، سوز سب کے سب ان ہی کے دربار سے وابستہ تھے،

مرزا جہاندار شاہ بھی سنایتِ بلند و صلی سے شعراء کی پرستش کرتا تھا، نوابانِ اودھ اور شہزادگان دلی کے علاوہ جن امراء و رؤساء نے شعراء کی قدردانی کی ان میں مرزا

خان رحمہ اللہ، تیار خاص رکھا ہی چنانچہ سودا حیب اول اول دلی سے نکلے تو سب سے پہلے ان کی مدد فرمائی ان ہی کے مدد میں ہوئی، اور میر سوتلے نے بھی ان ہی کے خواہ کد م سے فائدہ اٹھایا، نواب محمد خان دیر بھی شعرا کی قدر دانی میں اپنے ہم عصر امرا سے کم نہ تھے، قائم چاند پوری کو انھوں نے اپنا استاد بنایا تھا، اور سورویہ ماہور ان کی تنخواہ مقرر کی تھی، قائم خود کہتے ہیں،

جو قائم خوبی کو میں ہے نقد
تو خدمت کر محمد بار خان کی
قائم کو تو ان کی استادی کا شرف حاصل تھا، لیکن ان کے علاوہ اور شعرا بھی مثلاً مذہبی لاہوری، میر تقی میر، بدایہ، علی شاہ مراد آبادی اور متضی وغیرہ بھی مغربین بارگاہ میں تھے، چنانچہ قائم نے ایک شعر میں شعرا کے اس اجتماع کا ذکر کیا ہے

مجموع قائم رکھے اللہ بہت سامے امیر
منع سایہ میں ہیں جس کے سخندان ایسے
نواب محمد خان بھی خود شاعر تھے اور شعرا کی قدر دانی کرتے تھے، جیسے علی خان حسرت ان کے استاد تھے، اور جرأت کا تعلق بھی ان کے دربار سے تھا، جس کی تصریح انھوں نے شاعرانہ انداز میں اس طرح کی ہے،

سبکہ گنجین تھے سدا عشق کے ہم بہان کے
ہوئے نوکر بھی تو نواب محمد خان کے
حسرت اور جرأت کے علاوہ اس زمانے کے اور شعرا بھی ان کی صحبت میں رہتے تھے، غرض قدامت کے دور میں ہر امیر کے یہاں شاعری کا ایک مخصوص منصب قائم ہو گیا تھا، جس کا ذکر معینی نے بعض شعرا کے حالات میں کیا ہے،

شمالی ہند کے علاوہ دکن میں راجہ چند لال کی بیاضیوں کا دربار بہرہا تھا، اور ہندوستان کے متعدد شعرا ان کے دربار سے فیضیاب ہو رہے تھے، نواب مصطفیٰ خان شیعہ حسرت کے تذکرے میں لکھتے ہیں،

۱۵ چند سال بہ حیدر آباد نہ بھر گئے شعر سے چند دلال است
لیکن اس دربار سے سب سے زیادہ فائدہ شاہ نصیر نے اٹھایا، اور متحدہ بار حیدر آباد گئے اور
صلہ و انعام سے مالا مال ہو کر آئے، ایک بار خود اچہ چند دلال نے سات ہزار روپیہ بھیکر بلوایا اور
وہاں پہنچنے کے بعد پچیس روپیہ یومیہ مقرر کر دیا،

مشرقی ہندوستان میں امرائے عظیم آباد و مرشد آباد نے بھی شعرا کی دلجمعی کے سامان ہم
پہنچائے، اور اس قدر دانی کی وجہ سے ان اطراف میں شعرو شاعری کو بڑی ترقی ہوئی، ارکن الدین
عشق، اشرف علی نقاش، شاہ قدرت اللہ قدرت، درویش، میر باقر خیز، حبیب قلی خان حسرت، الم
فلف خوجا میر درد، جو دت مرشد آبادی وغیرہ سب کے سب امرائے عظیم آباد و مرشد آباد مثلاً خواجہ
محمد علی خان، ہمارا بہشتاب رائے، نواب غلام حسین خان، نواب اعظم خان، نواب سید احمد خان،
صوت جنگ، نواب شوکت جنگ، راجہ دولت رام اور نواب علا الدین سہروردی خان کے
وظیفہ خوار تھے،

دلی میں ذوق و غالب نے بہادر شاہ کے خزان کریم کے زلہ ربانی کی
یہ تو قندھار کے دور سے لیکر تھوڑے عرصے کے دو تک کی سرگزشت تھی، تاہم خیرین کے دور میں دوجہلی
شاہ اختر شعرا کے بڑے قدر دان تھے، اور ان کے دربار سے متعدد شعرا مثلاً عشق، تاجم، درخشان
ہنر، عیش، بہار، اہل، اشرف، اعلیٰ، اور یاد و البتہ تھے، اور ان میں سات شخصوں کو سب سے زیادہ
کالقب ملا تھا، رند نے بھی ایک زمین میں داجہ علی شاہ کے ارشاد سے سہ غزلہ لکھا ہے، اور اس کے
مقطع میں ان کے دربار کی فیاضی اور قدر دانی کا اظہار اس طرح کیا ہے،

رند ہے سہ کار عالی میں قدیمی جان نثار کب اسے خلعت میں شمشیر سپرستی بنیں
داجہ علی شاہ اور بہادر شاہ کے بعد جب دلی اور کنوئیں بالکل سناٹا ہو گیا تو دلیاں بیست

رام پور نے شرعے کھنڈ اور شرعے دلی و دونوں کی یکساں طور پر قدر دانی کی اور اس کا سلسلہ نواب
یوسف علی خان ناظم کے زمانہ سے شروع ہوا جو شعر و سخن کے ساتھ نہایت ذوق رکھتے تھے اور ابتدا میں
مومن خان سے مشورہ کرتے تھے، لیکن بعد کو مرزا غالب کے شاگرد ہوئے اور سو روپیہ ماہ بہ ماہ ان کی خدمت
میں بھیجتے رہے اور اگر رام پور میں رہیں تو اس پر بہ نام دعوتِ روپیہ کا اور اضافہ، اخیر میں منشی مظفر علی خان
امیر، اور سبب اخیر میں منشی امیر احمد صاحب امیر مینائی کو بھی اپنا کلام دکھایا،

نواب یوسف علی خان بہادر کی وفات کے بعد نواب کب علی خان سندھ اسے ریاست ہوئے تو انھوں
نے اہل کمال کی قدر دانی میں نواب یوسف علی خان سے بھی زیادہ فیاضی سے کام لیا، بالخصوص ان کا دوبار
شرعے کھنڈ، مثلاً منشی مظفر علی خان، امیر منشی امیر احمد صاحب، امیر مینائی، حکیم سید فاضل علی صاحب جلال،
شیخ امدادی صاحب بحر، خواجہ ارشد علی خان قلی، حسین علی خان شادان، خواجہ محمد بشیر صاحب منشی، امیر ارشد
صاحب تسلیم، صاحب عالم مرزا، حکیم الدین جٹا، مرزا حسین الدین حیدر، آغا علی نقی غنی، آغا محمد شیرازی، شاعر
مرزا احمد علی صاحب، سائیکس، رندز کی بلگرامی، منشی گوہر لال صاحب، لالہ کنج بہاری لال صاحب
حیرت، امیر علی خان صاحب، نئی گاسٹ ہڈا، ملہ وادی بن گیا،

دلی کے شعراء میں نواب مرزا داغ نے ایک مدت تک ان کی رعایت میں نہایت مسرت کے ساتھ
زندگی بسر کی، چنانچہ خود فرماتے ہیں،

ہر چند رام پور میں گھبراہ ہے داغ جاتا کمان ہے کب علی خان کو چھوڑ کر
شعراء دلی اور شرعے کھنڈ کے اس اجتماع و خفا سے کھنڈ کی شاعری کا رنگ بہت کچھ بدل گیا،
اور منشی امیر احمد صاحب امیر جو پہلے کھنڈ کے رنگ میں کہتے تھے اب داغ کے رنگ میں کہنے لگے، چنانچہ
خود کہتے ہیں،

بچھلا کلام بھی ہے جو اس میں ترکیب امیر دیوان میں اب کا رنگ کسین و کسین نہیں

بالخصوص حکیم سید ضامن علی جلال توباکل دلی کے رنگ بن کسنگے، اور منشی امیر احمد تسکیم وغیرہ نے بھی روزمرہ اور صفائی زبان کی طرف خاص طور پر توجہ کی۔

نواب کلب علی خان بہادر کے بعد نواب سید حامد علی خان بہادر نے منشی محمد احمد صاحب صیر مینائی خلف منشی امیر احمد صاحب امیر مینائی کو اپنا استاد بنا کر اپنے اسلاف کی سنت قدیمہ کو دوبارہ زندہ کیا، اور حکیم سید ضامن علی جلال سے بھی سلوک کرتے رہے، اسی آخری دور میں ہزرائی نس نواب میر تقیوب علی خان بہادر دلی وکن نے نواب مرزا داغ کی قدردانی فرما کر اردو شاعری کا پایہ اور بھی بلند کر دیا، بہت سے اردو شعراء اگرچہ امرار و سلاطین کے درباروں میں ہمیشہ وابستہ رہے ہیں، اور بڑے بڑے صلے اور انعامات حاصل کیے ہیں، لیکن حضور نظام حیدر آباد کی فیاضی نے نواب مرزا داغ کی جو پیش قدمی فرما کر توجہ مقرر کی، اس کی نظیر سے اردو شاعری کی تاریخ خالی ہے،

نواب صاحب مرحوم کے بعد ہزرا گنہ ایٹھ ہزرائی نس میر عثمان علی خان بہادر نے بھی اس آئین سن کو قائم رکھا، اور حافظ طیس حسن بھیل کی قدردانی فرما کر اور تمام علوم و فنون کی طرح اردو شاعری کی بھی سرپرستی فرمائی،

شاعری کی پیشہ ورانہ تاریخ کے سلسلے میں ہمارے یہ بات قابلِ مسرت ہے کہ اردو شعراء کو قصائد پیش کرنے اور صلہ و انعامات کے حاصل کرنے میں وہ زمینیں اور مصیبتیں پیش نہیں آئیں جو شعراء فارسی کو پیش آتی رہیں، یہ بات بھی قابلِ غمزہ ہے کہ شعراء فارسی بن ہزرا منشی شعراء کے جو دنیا سے الگ تھلگ رہتے تھے، کوئی خود اور شاعر ایسا نہیں تھا جس نے صلہ طلبی سے گریز نہ کیا ہو، حالانکہ عربی شعراء میں اس قسم کے بہت سے لوگ گزرے ہیں، جنھوں نے شاعری کو صلہ طلبی کا ذریعہ نہیں بنایا، اگرچہ ایرانی شعراء میں عربی نے نہایت نفوذ و رور کے ساتھ کہا تھا،

تو ذقیلہ عشقی و طیفہ ات غزل است

تیسہ کار ہوس پیشگان بود غزنی

لیکن عملی طور پر وہ بھی انہی ہوس پیشون میں داخل تھا اور نہایت پر زور مدحیہ نقاد کہتا تھا البتہ اس میں دو خصوصیتیں ایسی تھیں جو فارسی شاعری کے اور شعراء سے اس کو ممتاز کر دیتی تھیں، ایک تو یہ کہ اگرچہ مدحیہ نقاد اس کو چوراً لکھنے پڑتے تھے تاہم وہ اس کو اپنے لیے موجب ننگ و عار سمجھتا تھا، چنانچہ ایک قصیدے میں کہتا ہے،

دخاندانِ اصیل ہیں گو اہم بس کہ شرم دہت تو خوی ز چہرہ بیرون داد
دوسرے یہ کہ نقاد میں وہ مدوح کے ساتھ اپنے ذاتی اوصاف بھی بیان کرتا ہے: "لیکن یہ بات نہایت فخر و غرور کے ساتھ بیان کی جاسکتی ہے کہ اردو شعراء میں آتش و ناسخ نے ان ہوس پیشہ شعراء کی صف سے اپنے آپ کو ہمیشہ علحدہ رکھا اور عمر بھر صرف غزل لکھتے رہے، قصیدہ گوئی سے اپنے قلم کی زبان کو کبھی آلودہ نہیں کیا، عرب کے مشہور غزل گو شاعر عمر بن ربیعہ نے ایک بادشاہ سے کہا تھا کہ
"میں صرف عورتوں کی مدح کرتا ہوں، بادشاہوں کی مدح نہیں کرتا،"
اور اردو شعراء میں بھی ناسخ و آتش نے اپنی عمریں عورتوں کی مدح میں صرف کر دیں اور کسی کی مدح نہیں لکھی،

اسی غیرت و خود داری کی بنا پر ہر دایت مولوی محمد حسین آزاد ناسخ نے کسی کی نوکری میںین کی، اس پر ایہ نقاد داد و دہر شستا سون کی قدردانی سے نہایت خوشحالی کے ساتھ زندگی بسر کی پہلی دفعہ
الہ آباد آئے ہوتے تھے، جو راجہ چند لال نے ۱۲ ہزار روپیہ بھجکر بلا بھیجا، انھوں نے کہا "میں نے سید کا لا
بکڑا ہے اسے چھوڑ نہیں سکتا، یہاں سے جاؤں گا تو کٹنوی جاؤں گا، راجہ موصوف نے پھر خط لکھا بلکہ
۵۰ ہزار روپیہ بھجکر بڑے اصرار سے کہا کہ "یہاں قشر لایئے تو ملک الشعراء کا خطاب دلوا دوں گا،"
حاضری دربار کی قید نہ ہوگی، ملاقات آپ کی خوشی پر رہے گی، انھوں نے منظور نہیں کیا،
نور فاضل الدین حیدر کے زمانے میں جب ان کی ترغیوں کی آواز میں بلند ہوئیں تو انھوں نے

اپنے ذریعہ نواب مقہدالدولہ آغا میر سے کہا کہ اگر شیخ تسخ ہمارے دربار میں آئیں اور قصیدہ سنائیں تو ہم انھیں ملک الشعراء کا خطاب دیں، مقہدالدولہ نے جب یہ بینیم پہنچایا تو انھوں نے بگڑ کر جواب دیا کہ مرزا شکوہ سلیمان بادشاہ ہو جائیں تو وہ خطاب دیں، یا گورنمنٹ انگلیشہ خطاب دے، ان کا خطاب یکسر بین کیا کروں گا، لیکن اس شانِ استغنا کے مقابلہ میں غالب کی اخلاقی حالت کیا تھی؟ اس کا جواب وہ خود نہایت فخر کے ساتھ دیتے ہیں۔

ہوا ہے نہ کامصاحب پھر ہے ہے اتراتا و گزشتہ شہر میں غالب کی آبرو کیا ہے
آتش کی فیرانہ زندگی کے واقعات تو اس سے بھی زیادہ مؤثر ہیں، مولوی محمد حسین آزاد لکھتے ہیں کہ
”دروپہ مہینہ بادشاہ لکھنؤ کے یہاں سے ملتا تھا، داروپہ گھر میں دیدیتے تھے، باقی بڑا بار اور اہل حیرا
کو کھلا ہلا کر مہینہ سے پہلے ہی فیصلہ کر دیتے تھے پھر توکل پر گزارہ تھا، اس عالم میں کبھی آسودہ دل
رہتے تھے کبھی ایک آدمہ فائدہ بھی گزارتا تھا، جب شاگردوں کو خبر ہوتی تو ہر ایک کچھ نہ کچھ
سیر ضرور حاضر ہوتا اور کتا کہ آپ ہم کو اپنا مینن سمجھتے کہ کبھی اظہار حال نہیں فرماتے، جو آ
بین کہنے کہ تم لوگوں نے کھلا کھلا کر ہمارے نفس حرامیں کو فرو کر دیا ہے، انھوں نے جاؤ حشمت
سے ظاہر آرائی مینن چاہی، نہ امیروں کے دربار میں جا کر غریبیں سنائیں، نہ ان کی تعریف
بین قصیدے کہے“

لیکن اگر ہر شعرانے وہی کی حالت اس سے بالکل مختلف اور اس کے مقابل میں نہایت پست
مومن خان نے توبہ شبہہ درجہ قصیدے مینن لکھے، صرف ایک درجہ قصیدہ درجہ اوجیت شکر ہے اور در
کرم شکر کے شکر یہ مینن اس وقت لکھا ہے جب انھوں نے ان کو ایک باغی دیا تھا، اس کے علاوہ انھوں
کسی کی مدح میں قصیدہ مینن لکھا، وہ اس قدر غیور تھے کہ کسی عزیز یا دوست کا ادنیٰ احسان بھی گوار
مینن کرتے تھے، ان کے تمام قصائد منت و منبت میں ہیں، لیکن مومن کے علاوہ ذوق کی نسبت ان

سب بے منتقد اور شاگرد مولوی محمد حسین آزاد نے لکھا ہے کہ

ہر ایک جن میں ایک قییدہ کہتے تھے اور خاص خاص تقریبیں جو پیش آتی تھیں، وہ الگ تھیں، جب تک اکبر بادشاہ زندہ تھے، ان کا دستور تھا کہ قییدہ کہہ کر لے جاتے اور اپنے آقا یعنی ولیعہد بہادر کو سناتے، دوسرے دن ولی عہد مدوح اس میں اپنی جگہ بادشاہ کا نام ڈلا کر لے جاتے اور دربار شاہی میں سنواتے“

یعنی ان کا قییدہ ایک ایسا سانچہ تھا جس میں وہ ہر شخص کو ڈھال لیتے تھے، اور مختلف انسانوں کے اوصاف کا اختلاف اس میں بالکل خلل انداز نہیں ہوتا تھا،

غالب کی حرص و آرزو قی کی حرص و آرزو پر بھی غالب تھی، چنانچہ ڈاکٹر عبداللطیف نے اس کے تعلق جو کچھ لکھا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ قوی کے دربار شاہی نے اگرچہ غالب کا خیر مقدم نہایت پتاک سے کیا اور نجم الدولہ و میراللمک اور نظام جنگ کے خطابات عطا کیے، اس کے ادبی فتوحات کے صلہ میں منصب بھی عطا ہوا، لکھنؤ اور رام پور میں بھی قدر و منزلت ہوئی، اس کے علاوہ اہل علم قدر و انان سخن کی بھی کمی نہ تھی، پھر بھی غالب کو اپنی ادبی کوششوں کی ناقدر دانی کی شکایت ہی مولانا ماسکی مستقل شہادت موجود ہے کہ مرزا غالب مالی حیثیت کبھی ناموافق حالات میں گرفتار نہیں ہوئے، دوستوں اور مرہون کی مالی اعانت کی کوئی انتہاء تھی، لیکن تاہم غالب کے دل میں قناعت کی لڑک پیدائش ہوئی، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کے بعض قصائد بالکل فقر و ن کی صدا ہو گئے، اور انھوں نے نہایت تبذل طریقہ سے مدوح کے حضور میں صلہ طلبی کی درخواست کی

نہ کمون آپ سے نو کس سے کمونی	مدعاے ضروری ا لافزار
پیر و مرشد اگرچہ مجھ کو نہیں	ذوقِ آرائش سر و دستار
کچھ تو جاڑے میں چاہیے آخر	تامنہ دے باؤ نہ عمر یہ آزار
کچھ خریدائیں ہے اب کی سال	کچھ بنایا نہیں ہے اب کی بار

رات کو آگ اور دن کو دھوپ بھاڑ میں جائیں ایسے یس و سنار
بسکہ یقیناً ہون ہر مہینہ قرض اور رہتی ہے سود کی ٹکڑار
میری تنخواہ میں تسائی کا ہو گیا ہے شریک سا ہو کار
آپ کا بندہ اور پھرون ننگا آپ کا نوکر اور کھاؤں اُدھار
میری تنخواہ کچھ ماہ بہ ماہ تانا ہو مجھ کو زندگی دشوار

غزل نزل میں وہ افلاقی حقیقت سے جقدر بلند تھے اسی قدر قصیدہ میں پست ہو گئے فیصد سے
کے ان اشارے ان کی غزل کے ان اشارے کا مقابلہ کرو تو یہ نیشب و فراز نہایت واضح طور پر نمایاں ہوگا،

بے طلب دین تو مزار اس میں سوا ملتا ہے وہ گداجس کو نہ ہو خوے سوال اچھا ہے
بخشش پر دو جہان کے آئی تھی بہت دہر لیکن نہ یاں نہ بان تک حرف سوال آیا
سر کی ہے قدر تو ہر بار سے پنج مشت سایہ دیوار نہ پہنچ

دونوں جہان دے کے وہ سمجھ رہا خوش رہا یاں آپڑی یہ شرم کہ نکرا کیا کرین
نسبہ نقد و دوا عالم کی حقیقت معلوم یہ یا مجھ سے میری ہمت عالی نے مجھے

اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ کسی شاعر کے اشارے اس کے کمر ٹکڑے متعلق کوئی راست قائم کرنا صحیح نہیں
ہے عربی شعراء میں ابو القاسم زہد و فاضل کے مضامین نہایت کثرت سے ہندوستان پہنچے لیکن اس سے نہ
کوئی شاعر حریس بھی نہ تھا، لیکن بایں ہمہ در یوزہ گری، ایران میں شعراء کی درد منزلت قائم تھی بڑے بڑے
شاہنشاہ شعراء کو تخت پر اپنے برابر بیٹاتے تھے، بلوچوں کا سب سے بڑا تاجدار شہر نور سی ہے اس کے
گھر بنے جاتا تھا، عباس صفوی نے شہنائی کی تعظیم کے لئے عین کو کبہ سواری کے وقت گھوڑے سے اتار دیا
اور دشوار اگرچہ اس درجے کو سنیں پہنچے تاہم وہ بھی کبھی ذیل و خوار نہیں ہوئے اور امر و مصلح

کی رونق محفل سے رہے،

لیکن شاعر کے بالکل یکساں دور و شاعری کے اخیر دور کے بعد جب دور جدید شروع ہوا تو شعراء کی حالت ناگفتہ بہ ہو گئی، اب نہ امراء و سلاطین کے دربار رہے نہ قصیدہ گوئی اور صلوٰۃ و انعام کا رواج رہا، اس لیے ایک مشکل تو دور جدید کے شعراء کس مہر سی کی حالت میں رہے، اب چند دنوں سے پبلک شاعری کا عام رواج ہوا ہے اس میں دور جدید کے برگزیدہ شعراء نمٹنا اور سفر خرچ دیکر بلائے جاتے ہیں، پہلے تو خطا کرتے کہ یہ نمٹانے بڑی روداد کے ساتھ ملے کیے جاتے ہیں، پھر شاعر سے ان کے یہ شعراء اپنی ایک غیر طبعی نزل نہایت ترنم پر لبھے میں سننا کر پبلک سے داد اور صاحب شاعر سے اپنا طے شدہ نمٹنا اور سفر خرچ لیکر واپس جاتے ہیں اور بعض تو ایسے پست و مبتذل ہوتے ہیں کہ فیس اور سفر خرچ پیشگی وصول کر کے کھا جاتے ہیں، اور بعض شاعر وہیں آنے کے بعد طے شدہ رقم سے زیادہ کے طالب ہوتے ہیں اور اس کے لیے جھگڑتے ہیں، اس لیے اس زمانہ کے شعراء کی اخلاقی حالت پر بے قصیدہ گو شعراء سے بھی زیادہ گہری ہو گئی ہے، اور چونکہ آج کل کے شاعر عموماً غیر طبعی ہوتے ہیں، اس لیے دور جدید کا شاعر اپنی ایک ہی نزل کا اعادہ مختلف شاعروں میں کرتا رہتا ہے،

دور قدیم کا ہر شاعر متعدد دیوانوں کا مالک ہوتا تھا جس میں حروف تہجی کے اعتبار سے ردیف واد تو لیں مدنی ہوتی تھیں لیکن اب اکثر شعراء کے پاس تو صرف ایک ٹلی بیاض ہوتی ہے، اور بعض شعراء نے چھوٹے چھوٹے دیوان بھی جمع کر کے چھپوا دیئے ہیں جن کا زیادہ تر حصہ شاعری کی حقیقت، شاعر کی سوانح عمری، اس کی شاعری کی نشو و نما، تاریخی احباب کی تقریبات و تقید اور پیش و پذیر و شمل ہوتا ہے، اس طرح شاعری کو پہلے ترنی کے ترنل ہوتا جاتا ہے،

قدیم دور میں شاعری کی ترنی میں امراء و سلاطین کی فیاضوں سے زیادہ جس چیز نے شاعری کو ترنی دی وہ ان امراء و سلاطین کی قابلیت و مذکورہ کی چیز نے خلیفہ عبدالملک کے بے قصیدہ پر خطا کی تہذیب اس شعری

تو ہوش میں آئے گا یا تیرا دل ہوش میں نہیں آئے گا۔

اگر یہ شاعر نے اس معررہ میں خود اپنے آپ کو مخاطب کیا تھا۔ تاہم چونکہ اس کا مخاطب عبد الملک بھی ہو سکتا تھا، اس لیے عبد الملک نے اس طرز خطاب کو نہایت ناپسند کیا۔

ایک بار ذوالرحمن نے عبد الملک بن مروان کے سامنے یہ قصیدہ پیش کیا،

ما بال عینک منها العاویف کلب

تھارے آنکھ کی کیا حالت ہو کہ اس سے نہ تو بچ رہتے ہیں

ذوالرحمہ نے خود اپنے آپ سے خطاب کیا تھا، لیکن چونکہ عبد الملک کی آنکھوں میں آتش تھاجن سے آنسو پتھر رہتے تھے، اس لیے اس نے خیال کیا کہ ذوالرحمہ نے اس کو یا تو مخاطب کیا ہے یا اس پر تعریف کی ہے۔ اس لیے اس کو سخت ناگوار سی ہوئی، اور ذوالرحمہ کو دوبار سے ٹھکرا دیا، اسی طرح ہشام بن عبد الملک کے سامنے ابوجحیم نے یہ قصیدہ پڑھا،

والنفس قد کانت ولما تفعل کانانی الی فنی عین الی حول

چونکہ ہشام اچول تھا اس لیے اس کو سامنے سے ہٹا دیا،

ایک بار نمنان بن منذر نے ایک سایہ دار درخت دیکھا جو پھولوں سے لداجو تھا، وہیں اتر پڑا اور خور و نوش کا سامان کر دیا، تاکہ اس منظر سے مٹف اندر نہ ہو لیکن ایک شاعر نے کہا کہ ”یہ درخت کیا کتا ہے؟“ نمنان نے پوچھا کیا کتا ہے؟ اس نے یہ اشارہ پڑھے

سرب سرب کب قد انا حوا حولنا یشربون الخمر بالماء الزلال

ہستے مٹفے ہستے نیچے اترے اور خاص پانی ملا کر شراب پینے لگے

عطف الدہر علیہم فتوا وکذلک الدہر حال بعد حال

لیکن زمانے کی گردش نے اسکو ہلاک کر دیا اور زمانہ کا یہی حال ہو کہ ابھی کچھ اور ابھی کچھ

اس نے ہندو موعظت کی غرض سے یہ اشارے کیے تھے، لیکن چونکہ یہ ہندو موعظت کا کوئی موقع نہ تھا، اس لیے نغان کو سخت ناگوار سی پیدا ہوئی اور دسترخوان کو سامنے سے ہٹا دیا،

امراء و سلاطین کی اس قسم کی اور بہت سی تنقیدیں عربی علم ادب کی کتابوں میں مذکور ہیں جن سے اہل ادب نے قصیدہ گوئی کے تنقیدی اصول بنائے ہیں،

عرب کی طرح امیران میں بھی امراء و سلاطین نے شعراء پر نہایت عمدہ تنقیدیں کی ہیں، جن سے شعراء اپنے کلام کی اصلاح کرتے تھے اور اس کو ترقی دیتے تھے، ظفر خان صوبہ دار کشمیر کی تنقیدوں سے مرزا صاحب کے کلام میں جس طرح ترقی ہوئی اس کا اعتراف خود مرزا صاحب نے ایک شعر میں کیا ہے،

تو جان زد دخل بجا مصرع مرا دادی تو از فصاحت و ادبی خطاب سبحانم

ایک دفعہ خاقانی نے شردان شاہ کو یہ شعر لکھ بھیجا:۔

دشمنے وہ کہ در برم گبرد یاد شاقے کہ در برش گیرم

شردان شاہ نے لکھا یہاں کہ پرخار بردن تو اسٹ "یعنی دونوں چیزیں کیوں نہیں مانگیں، خاقانی نے ایک کھجکے بال و پر نوچ کر چھوڑ دیا کہ میں نے "بادشاہ" لکھا تھا، کھجکے نے ایک نقطہ دیکر بے کوبے کر دیا عرض کیا: "امراء و سلاطین کی مکنتہ سخی" "مکنتہ آموزی نے شاعری کا قالب بدل دیا ہے،

بنانچہ اکبری دور میں فارسی شاعری نے جو نیا دلکش اسلوب اختیار کیا، وہ حکیم ابو الفتح گیلانی کی مکنتہ آموزی کا نتیجہ تھا، آثار جمعی میں ہے،

سمتہ دن و شعر بنان این زمان و خدا و آن ست کہ تازہ گوئی کہ درین زمان در میانہ شعراء

متحن است شیخ فیضی و مولانا عرفی شیرازی وغیرہ، ان روش حرف زدہ اند باشارہ و تسلیم ایشان (یعنی حکیم ابو الفتح گیلانی) بود،

جرتی تنقیدوں کے علاوہ فارسی شاعری کا بہترین سرمایہ انہی قدروان سخن کی ایمان سے فراہم ہوا،

سامانوں نے وقتی سے شاہ نامہ کی بنیاد رکھوائی، سلطان محمود نے اس کی تکمیل کرائی، نظامی نے غزنوی
بہرام شاہ کے اشارے سے لکھی، منوچہر شررانی نے خواجہ نظامی کو اپنے ہاتھ سے خط لکھ کر یہی انجمن کی فرمائش
کی، سلطان فیاض الدین قنبری نے نظامی سے ہفت ہیکر لکھوائی،

مختصر کاشی نے جب عباس صفوی کی مرح میں قیصرہ لکھا تو اس نے کھلا بھیجا کہ میری مرح سے کیا
فائدہ، بلکہ گوشہ رسول کی شان میں کچھ لکھو تو دین و دنیا دونوں ہاتھ آئیں، اختصار نے امام حسین علیہ السلام کا
مرثیہ لکھا جس کی نسبت عام اتفاق ہو کہ فارسی شاعری اس کی نظر سے خالی ہے،

امرا و سلاطین شعرا سے واقفہ نگاری کا کام بھی پیتے تھے، کیونکہ امرا و سلاطین کے بیان شایہ تاریخ
لکھنے کا بھی دستور تھا، یعنی خود بادشاہ کے حکم سے اور بادشاہ کی نگرانی میں سلطنت کے تمام نعمات اور واقعات
جانتے تھے، مثلاً شاہجہان نامہ اور افغان نامہ وغیرہ اس قسم کی تاریخیں شعرا سے نظم میں لکھوائی جاتی تھیں اور ان کو
شاہ نامہ کہتے تھے، یا کبھی خود اس کے نام سے موسوم کرتے تھے، مثلاً ہاتھی نے بتمور کے مال میں بتمور نامہ لکھا، قاضی
گوناہادی نے عباس صفوی کے واقعات نظم کیے، کلیم نے شاہجہان نامہ لکھا، آذری نے بہمنوں کے حالات قلمبند
کیے، جو بہمن نامہ کے نام سے مشہور ہے، وہ نامہ مرام رہ گیا تھا، نظیر سی اور ساتھی نے پورا کیا، فیضی نے اکبر نامہ
لکھنے کا ارادہ کیا تھا، اور کچھ لکھا بھی تھا، لیکن پورا نہ کر سکا، حضرت امیر خسرو نے تغلق نامہ لکھا تھا، اور جہانگیر کو
یہ کتاب بہت پسند تھی، لیکن اس کی ایک داستان گم ہو گئی تھی ۱۰۱۹ھ میں حکم دیا کہ دربار کے شعرا و گمشدہ
داستان کو نظم کر کے پیش کریں، اسے فکر کی، لیکن حیاتی کاشی کی نظم جہانگیر کو سب سے زیادہ پسند تھی، اور اس کے
صلی میں اس کو انٹرفون میں تلویا،

اردو شاعری کے قدردانوں میں اگرچہ اس قسم کے تعداد کم پیدا ہوئے، تاہم اردو زبان ان قدردانوں
کے احسانات سے بالکل سبکدوش نہیں ہے، چنانچہ سید انوار نے دریائے لطافت میں بعض امرا کی ایجادات
و اخراجات کا تذکرہ کیا، جو مثلاً نواب عماد الملک کی نسبت لکھتے ہیں،

دیگر نواب علاء الملک متفقہ طور پر کہہ سکتے ہیں کہ ان کا زبان است و بکاوش ہمہ مقبول،

نواب سادات علی خان نے اردو زبان اور اردو شاعری پر جو احسانات کیے ہیں، سید انشا نے دریا سے لافٹ یوں متبیہ و موقوف پر ان احسانات کا ذکر کیا ہے، ایک موت پر لکھے ہیں،

در وقت حضرت پیر مرشد چرچہ عار است بآئین جہد و طرز و لغزب، و تحقیق الفاظ و لفظ و لفظ

و معارف و بلاغت و لطیفہ گوئی، بذلہ نسی و نسی نغز و بکاوش چہ راست و بسیار است و سوا
اشخاص بوضع و قابل و بلین ہمہ سیر چہ کبند فاطمہ ملکوت ناظر نیست،

لکھنؤ میں متوسلین کے زمانے میں تحقیق الفاظ و اصلاح زبان کا جو ذوق پیدا ہوا اسکی داغ بیل نواب سادات علی خان دہلوی کے دور میں پڑ چکی تھی، جن کو شیخ ناسخ اور ان کے تلامذہ میں میر علی اوسط رشک دہلوی تھے۔ ری اور متاخرین کے دور میں یکم سید خاص علی جلال اور منشی امیر احمد بیانی نے اردو نعت پر جو کتابیں لکھیں وہ حقیقت میں امر کی قدر و انہوں کا فخر ہیں، لیکن ان دور جدید میں کیا ہو رہا ہے؟ بڑے بڑے شاعر ہو رہے ہیں، مگر خیر، ان میں سے بعض انہیں انہیں اور باعیاں پڑھی جاتی ہیں، بلکہ کبھی کبھی نثری، اور اور اور گیت بھی لیکن انہوں نے کس شاعری کا کیا سراہا ہے؟ عموماً ایک چھوٹی سی بیاض اور کبھی کبھی ایک چھوٹا سا مجموعہ انشا، نہ تحقیق الفاظ کی ہر ذرہ صحت عاودہ کا خیال، نہ تروکات کی طرف توجہ، نہ شاعری کی مثال، نہ قواعد کی پابندی کہ یہ سب چیزیں آزاد ہی خیال کی راہ میں سنگ گران ہیں، مشہور شعرا اس زمانے میں بھی ہیں، لیکن دور قدیم، دور متوسلین، بلکہ دور متاخرین کے اساتذہ کے مقابل میں ان کی کیا وقعت ہے؟ تعداد متوسلین اور متاخرین کے زمانے میں ہر استاد و تلامذہ کا ایک مخصوص فن تھا، رکنا تھا، رچنا میں بعض خود استاد کی دہر رکھتے تھے، لیکن اس زمانے کے مشہور شعرا کا یہ حال ہے کہ

اکیلے پھر رہے ہیں و سلف بے کلا و ان ہو کر

نہ ان کا کوئی استاد نہ یہ خود کسی کے استاد ہیں، اس سے زیادہ شاعری اور شاعری کے ساتھ شاعری بے فنی کیا ہو

امام بیہقی کی ایک لطیف تصنیف
کتاب المدخل الی السنن

از جناب محفوظ الکرام صاحب معصومی ایم است اُستاد مدرسه عالیہ حاکمتہ

(f)

پیش نظر نسخہ کے اصول و قدیم نسخہ ہیں، چنانچہ ان دونوں کے اختلافات پر جا بجا تنبیہ موجود ہے۔ ان میں سے ایک نسخہ کے لئے "ہذا" اور دوسرے کے لئے "ہے" کی علامتیں استعمال کی گئی ہیں نسخہ "ص" کی تاریخیت خود کا بتانے پر تصریح ظاہر کر دی ہے، لیکن نسخہ "ہذا" کے متعلق پورے مخطوط میں کوئی اشارہ موجود نہیں کہ اس کے بارہ میں سچو اسے قائم کی جائے، البتہ ہمارا ذاتی طور پر یہ خیال ہے کہ نسخہ "ہذا" سے شیخ ابن الصلاح کے شیخ منصور بن عبد اللہ انصاری کا نسخہ مراد ہو تو موجب یہی نسخہ "ص" اس اعتبار سے نسخہ "م" پر فوقیت رکھتا ہے کہ اس میں جو زیادات پائے جاتے ہیں وہ نسخہ "م" میں نہیں ہیں مثلاً باب ما يستحب للعالم من الخیر، تنبیہات کی آخری سطر میں "عن" کی تبدیلی، قد روي، معروف الخ سے ہوتی ہے ان میں سے سطور اثنی عشر خط تنبیہ اور اس کے قیادات میں اضافہ پر یہ تحریر ہے کہ: سقط من "م" من هذا الخ آخر الباب وثبت في "ص"۔ اسی قسم کی تنبیہات دوسرے مقاموں میں بھی ملتی ہیں، نسخہ "ص" کی اصلیت میں تعلیقات سے ظاہر ہوتی ہیں۔ یہ سب ملاحظہ کیا کہ

(۱) ایک سند میں ابوبکر بن سالم بقیہ کی نسبت ایضاً یہ خط تنبیہ اور اس کے قیادات

نثر پر یہ تحریریں: بخط الصائین بن عساکر فی جلدی الاولیٰ سنة ثلاث و خمسين (ردق ۴۱)

(۳) ایک روایت کی ابتدا میں طرح ہوتی ہے: أخبرنا ابو احازم الحافظ ابنا

ابو الحسين محمد بن محمد بن یعقوب الخ اس سطر کی محاذات میں یہ تحریر نظر آتی ہے: بخط

الصائین فی حاشیة اصلت زیادة فی سنة سبع فی ذی الحجة، اسی صفحہ میں ابو حازم الحافظ

کی ایک دہر روایت مذکور ہے، اور بالمقابل یہ الفاظ مرقوم ہیں: و بخط الصیاد زیادة فی سنة سبع

فی ذی الحجة (ردق ۴۲)

تصریحات بالا سے یہ بالکل واضح ہے کہ نسخہ "ص" سے مراد صائین الدین ابن عساکر دالمونی

۶۵۶ء کا نسخہ ہے، الصائین کا پورا نام ہتھ اللہ بن الحسین بن ہتھ اللہ بن عبد اللہ ہے، جو مشہور حافظ

حدیث ابو القاسم بن عساکر کے ہر ادب بزرگ اور نسخہ بین کتاب السنن الکبریٰ للبیہقی کے اصول النسخ

میں بھی الصائین کے نسخہ کا شمار تھا، چنانچہ طبع جدید آباد میں اس کے بعض اجزاء کا حوالہ آتا ہے اور

ابن الصلاح کے حلقہ سماع کا نسخہ جن اصول کے منار غصہ سے تیار ہوا تھا ان میں سے ایک اصل

اگرچہ حافظ ابو القاسم ابن عساکر کی طرف منسوب ہے، لیکن بہت ممکن ہے کہ یہ نسخہ الصائین ابن عساکر

کا ہو اور بعد میں چھوٹے بھائی کے قبضہ شرف میں آگیا ہو اس خیال کی تائید اس بات سے ہوتی جو کہ

کتاب السنن کے اس اصل کی علامت شیخ ابن الصلاح نے "ص" بتائی ہے،

مخطوطہ کے آخری ردق (۵۰) کے دونوں صفحوں میں اس کتاب کے سماعت کی یادداشتیں ہیں،

خلفہ ہارودق (۵۱) ب، تو صرف سماعت ہی سے پرغوان میں سے اکثر مجالس میں اسی نسخہ کا پیش نظر

رہنا ظاہر ہوتا ہے: اس نسخہ کی تاریخی اہمیت کو واضح کرنے کے لئے سماعت کی تفصیل ضروری ہے،

نئے طبقات شانیہ (جلد ۴ ص ۳۶۰) دیفات (ترجمہ ابو القاسم بن عساکر رقم ۴۵۲) تہ السنن

بکر جلد ۲ ص ۱۴۱، ۱۴۲، الصائین بن عساکر کا یہ نسخہ اصل میں جلد ۱ ص ۱۵۱

(الف) اس نسخہ میں پہلی دفعہ شیخ ابن الصلاح شہنشاہی (۵۰۰-۵۴۳ھ) کی مجلس درس میں سماع کیا گیا، جس کی آخری تاریخ ۵۰۰ رجب ۵۳۵ھ ہے، یہ وہ زمانہ ہے جب ابن الصلاح دہلی کے الشرفیہ (دہلی) میں مسند آراء سے شریعت کے مسائل پر امام حسین بن عبد اللہ احمد بن محمد بن ابی اسحاق کے قاری شیخ محمد الدین الاسفہرانی کے علاوہ اور نام نہاد کورسین سماع کی حجازت جو ذیل میں مندرج ہوگی جیسا کہ اس کے آخری الفاظ میں مرقع ہے، عید اللہ الموصی کی کج ریش قوم کو نوبت ہے، جیسا کہ اس کی تہذیب و غیر مرقع ہے، لیکن اسی قلم سے پورے مخطوط میں ہر مجلس کے خاتمہ پر باوجود اشتخار و تہذیب مثلاً ورق ۲ (الف) میں ماقبہ پر ”بلغ سماعاً و عن ضانی الثلاثین و لله الحمد“ مرقوم ہے، اور اسی قسم کی تحریریں القرائین مسماعاً و عن ضانی کے الفاظ کے ساتھ کل سترو سوات میں پائی جاتی ہیں، آخری تحریر مجلس افساد الخسوں کے خاتمہ پر ورق ۵۳ (ب) میں نظر آتی ہے، اس لحاظ سے پوری کتاب کا سماع ستادان محبون میں ختم ہوا ہوگا، بہر حال سماع کی اصل عبارت پیش کی جاتی ہے:-

بلغت سماعاً لجميعہ و عن ضانی عظمیٰ علی شیفنا الاھامہ العالم العاقل

المحافظ المتقن مفتی تقی الدین ابی عبد و عثمان بن عبد الرحمن

بن عثمان بن موسیٰ بن ابی نصر النصری الشہنشاہی ہجری ۵۰۰، عارف بابین الصلاح

لغات جمعہ کے لئے دیکھو: ابن خلکان روایات الایمان، رقم ۲۳۴، ذہبی تذکرہ: جلد ۱ ص ۳۴، اسکی طبقات جلد ۱ ص ۱۳۴، روعب الطبع و مقدمہ ابن الصلاح: ص ۱۱۹-۱۲۰، وغیرہ۔ کتاب السنن کی قرأت بھی محمد الدین الاسفہرانی نے کی تھی، اور سامعین کی فہرست میں مشرف الدین احمد بن محمد بن عبد اللہ الموصی کا نام بھی شامل ہے، السنن الکبریٰ: جلد ۱ ص ۴۶، ۴۷، ۴۸، طبقات کے مطبوعہ نسخہ سے ساقط ہے، ۴۰۰، السنن الکبریٰ کے مخطوطین البصری، جو طباعت میں اسکی تصحیح میں گئی، ابن خلکان کی تصریح جو کہ البصری دہلی، ابو نصر کی طرف نسبت، جو ابن الصلاح کے سلاطین میں ہے:-

بارک اللہ فی بقیتہ و توأک اعدا المنازل من جنتہ، یسماعہ من الشیخ
 الجلیل الا صیل ابی بکر منضود بن عبد المنعم بن ابی البرکات عبد اللہ بن
 اکامہ ابی عبد اللہ محمد بن الفضل بن احمد الامام اعدی الفراء و
 النیسابوری، قال اما ابو العالی محمد بن اسمعیل بن محمد الفارسی قال اما
 اکامہ الحافظ ابوبکر احمد بن الحسین بن علی بن موسی البیہقی رحمہم اللہ
 وصحہ ذلک اجمع بقراءۃ الشیخ محمد الدین ابی عبد اللہ محمد بن محمد بن عمر بن
 الصفار الاسفہانی فی مئة اخرها عشیة یوم الاثنين الثامن عشر من
 رجب سنة خمس و ثلاثین و ست مئة، بعد اسرار الحدیث الاثر فیہ
 من دمشق، ثم سبق سعادی لجمیع هذا الکتاب ایضاً علی شیخنا تقی الدین
 المذکور ما خلاہ من باب توفیر العالم و العلم الی قوله اخبرنا ابو
 الحسین بن بشران العدل ببغداد و ذلک فی وسیل باب من کتبہ احسن
 و امر جندہ، و ذلک ایضاً بقراءۃ محمد الدین المذکور فی مجالس اخرہ

۱۔ اس جلد سے ہادی انظر میں یہ دھوکا ہوتا ہے کہ اس عبارت کی تفسیر سے پیچھے ہی ابن الصلاح کا حال ہو چکا تھا
 لیکن ایسا سمجھنا غلط ہے اس لئے کہ یہ جلد بطور دعا ہو چاہئے اسنن ابوبکر کے سامان کی رد و امین بھی اسی مفہوم کا جملہ تھا
 ایدہ و انہ لفظاً و ثانیہ الجنتہ بر حتمہ اگر ائمہ انی الفاظ حذف کر دیئے جائیں تو اقصیٰ الفاظ سے بھی وہی غلط فہمی
 پیدا ہو سکتی ہے۔ ان جلد ۵ ص ۶۴۷ تہ انظر اوی انہم الفاظ و سانی ورق ۱۰۴ منضود بن محمد انہم شیوخنا
 سے ہیں (۵۲۲-۵۲۳) بحری ان کی کئی کئی نسخے ہیں، ابو الفتح دو کتبے مقدمہ ابن الصلاح میں، ابو الفتح دو کتبے مقدمہ ابن
 ابوبکر (ایضاً ص ۱۱) اسی باب پر محدثین کے یہاں تو کوئی مشہورین در القسطنانی، جلد ۱ ص ۱۱۰ انوار صی شرح سلم بدہا شہ
 جلد ۱ ص ۱۰۰ تدبیر السیوطی، ص ۲۳ و فیرو ۱۱۱ عروہ بن الزبیر کی روایت جو اسی مضمون میں گزر چکی ہے،

سنہ شہر رمضان سنہ خمس وعشیرین وسقایہ بعد رسقہ ابن رواحہ
من دمشق ولله الحمد، وکتب عبید اللہ أحمد بن محمد بن عبد اللہ بن
ابی بکر الموصلی ثم الدمشقی ابشافی غفر اللہ لهم وعفا عنهم وعن المسلمین
اجمعین امین والحمد لله حمد اکثیرا

اس عبارت سے متصل سماع کی توثیق میں مختلف سیاحی و علم کی مندرج ذیل تحریریں ہیں
شیخ ابن الصلاح کے آثار قلم میں شمار کرتے ہیں:-

صح لہ ذلک نفعہ اللہ وایای وکتب عثمان بن عبد الرحمن بن
عثمان غفر اللہ لہ ولحمدا امین

(ب) حافظ ابن الصلاح کی مذکور بالا تحریر کے بعد ہی ان کے مشہور شاگرد عمر بن یحییٰ الکلبی
(۵۹۹-۶۰۰ ہجری) جن کو شیخ موصوف کی مصاہرت کا شرف حاصل تھا، کے سماع کی روایت
ہے جن کی توثیق مذکورہ تحریر ہی سے کی گئی ہے، اور جہاں تک سواد قلم کی مشابہت کا تعلق ہے وہاں
تحریر میں وقت کے اعتبار سے تو اہم معلوم ہوتی ہیں، اس سماع کی دو تاریخیں ہیں، اخیر رمضان سنہ
بین پہلی و ثانیہ ۵۳۳ھ بن ۵۳۴ھ ہجری، سماع کا اختتام ہوا، سماع اول کی مجالس میں محمد
الدین اسفرائینی قاری تھے اور اس سماع میں بجز بعض محدثوں کے عبید اللہ الموصلی بھی شریک ہوئے
جیسا کہ گذشتہ عبارت کی تصریح ہے، الکلبی نے دوسری و ثانیہ کو، قریب ۵۳۳ھ میں سماع
سے ناسخ ہوئے وچنانچہ اصل الفاظ یہ ہیں:-

تسمیع لعبید اللہ عمر بن یحییٰ بن عمر الکلبی بقراۃ فی مدرسہ

لکھنؤ (الطبقات: جلد ۵ ص ۵۵۱) ابن کثیر (البدیع جلد ۱۱، ص ۳۶۶) طباعت ابن الکثیر باغداد

لکھنؤ (تصحیف) شہادت الذہب (جلد ۵، ص ۴۱۶)

ابن مرقا واحدی صاحب سند ثمان و عشتین و مستامیہ عندہ و بقیۃ النسخ
المحدث الزاہد الویرع محمد الدین محمد بن محمد بن عمر بن ابی بکر
مقصود بن ابی سعد الصفا الکاسفر اینی فی مدینہ ساقی ابن مرقا واحدی
مجالس آخرہا سلمہ رضوانہ سنا خمس و عشتین و مستامیہ۔

مخطوطہ کو تاریخ کے پیش نظر یہ بات واضح ہو کہ عمر بن ابی الکریجی کے سماع میں یہ نسخہ نہیں ہوگا
اور سماع کی یہ عبارت تاریخ سماع سے کئی سال بعد لکھی گئی ہوگی، ممکن ہو کہ اس نوشتہ کی تاریخ وہی
ہو جو الموصلی کے اختتام سماع کی ہے، اس سلسلہ میں کسی قطعی نتیجہ تک پہنچنے کی کوئی صورت نہیں لیکن
آئندہ معلوم ہوگا کہ یہی نسخہ الکریجی کی ملکیت و تصرف میں بھی رہ چکا ہے،

(ج) امام ابن الصلاح کے حلقہ درس کے بعد خانوادہ بنو عساکر کی ایک محدثہ شیخہ حبیبہ
ام العرب فاطمہ بنت علی کے حلقہ درس میں اس کتاب کے سماع کی اطلاع ملتی ہے، سماع میں مشہور
حافظ حدیث یوسف المزنی رحمہ اللہ بھی نظر آتے ہیں، عمرات صفی الدین محمود رحمہ اللہ رموی سنہ
۶۴۶ شمسی کی تھی، اس کا تب سماع نمود و حافظ فرسی تھے، سماع کی انتہا دس سالوں میں ہوئی، آخری
تاریخ مورخہ ہر سعد بن المبارک سنہ ۶۶۰ ہجری عبارت بخط شیخ علی گری سیماہ رد سنہ ۶۶۰
لکھی ہو، جو حسب ذیل ہے:-

سمع ہذا کتاب علی الشیخہ الجلیلۃ الزحیلۃ ام العرب فاطمہ بنت علی
ابن القاسم بن الحافظ ابی القاسم علی بن الحسن بن ہبۃ اللہ بن عساکر باجا
من مقصور بن عبد المنعم اب عن الفارسی عن البیہقی، ابراہیم صفی الدین

طاعت کے لیے دیکھیے، اسکی طبقات جلد ۱۱ صفحہ ۱۱۱، ابن کثیر (ابواب جلد ۱۱ صفحہ ۱۱۱) ابن العادری شذرات (۱/۶)

نہ دیکھیے، ابن کثیر (ابواب جلد ۱۱ صفحہ ۱۱۱) ابن کثیر (ابواب جلد ۱۱ صفحہ ۱۱۱) ابن کثیر (ابواب جلد ۱۱ صفحہ ۱۱۱)

محمود بن ابی بکر مرهوی، تقی الدین سعید بن صالح بن عمار مرهوی
و کاتب السماع یوسف بن الزکی عبد الوہاب بن یوسف العنبری و آخر
فی مجالس عشره، اخرها یوم السبت السادس من رمضان در صنفه
سبع و سبعین و سبعمائده (مثنوی) ابید مشق، و کان لکاتبه فوت و هو
المجلس الرابع فاعادہ لنفسه اوله: باب بیان ابطال ما یحج بہ بعض من
سدا الاجناس الا . . .

محمد بن احمد بن الفضل الغراوى، ومن الشيخ رضى الفقه منصور بن عبد المنعم

بن عبد الله الفراءى وسماه من ابي المعالي محمد بن اسماعيل بن محمد

الفارسی (۲۰) عبد اللہ محمد بن عبد اللہ المرسی سبطاۃ

من منصور الفراء ومي قال أنا الحافظ أبو بكر أحمد بن الحسين البیهقي .

بقراءة الامام العالم المحدث صفى الدين ابى النسا محمود بن ابى بكر محمد

بن حامد الكرمي، لسانة العلماء الفضلاء ٦٥٠٠٠٠ (٣)

... برهم ولد السمع الثاني، وكمال الدين أبو العباس أحمد بن شقيقنا الملاح

جمال الدين محمد بن احمد الشرنشبي، والد عدد ٩، وشمس الدين محمد بن

ابراهيم بن يحيى العالمى، وامام الدين عبد الرحيم بن يحيى بن عبد التبريزى

وعليه الدين على، وبدره الدين الولي محمد ابنا قاضي القضاة عز الدين

رحمہم)..... (۵) بعد استاد مرزا انصاری، و پچاء الدین.....

ابراهيم بن شيخنا ابى محمد اسمعيل بن ابراهيم بن اليسر وولد له احمد

والمسلمون الذين في الجبل بن. دحل بن ابراهيم بن سباع الفزاري ومحمد بن

أبو عبد الله محمد بن محمد بن علي سبط ابن الحموي وعمه علاء الدين

الشيخ الفاضل الميرزا محمد بن عبد الله بن أبي الفضل الميرزا

جدید نئی تصدیق شدہ نسخہ: علامہ سید ابوالحسن علی Nadwi رحمہ اللہ کے صاحبزادے جن کا نام سطر اول میں مرقوم ہے بہانہ الدین

ابو اسحق ابراهيم بن محمد بن يحيى (٢٦٥ هـ) كنيوا البديع والنهاية (جلد ١ ص ١٢١) وغيره سنة المتوفى سنة ٢٦٥ هـ بمصر

ابن ابي (جلد ۴/ ۹۱) الدرر الکامنه (جلد ۱/ ۵۶) شندرات (جلد ۶/ ۴۴) ابو المعالي سبط ابن الجوزي المتوفى

شماره پستی الذرور (جلد ۴/ ۱۹) شذرات (جلد ۶/ ۵۴)

علی بن علی ابن الصبر (۶) وعلاء الدین علی بن ایوب
منصور المقدسی ولہ فوت من اول الكتاب الى باب ما جاء في مناقب الصفيّة
والاقرار بما فيها. وسمع كاملاً الشيخ ابو النّاس محمد بن يوسف بن محمود الحميري
وحسام الدين محمد بن شجاع بن عبد القاهر (۷) ابو الحسن
علي بن حسن بن علي الكاظمي، وحيد الدين ابو عبد الله محمد بن عبد الله محمد
البغاسي، وشمس الدين ابو عبد الله محمد بن علي بن فخلص القريني وابو
ابن محمود بن علي الرقي، والشيخ محمد بن سليمان بن داود الجهرمي وابو العباس
احمد بن يحيى بن اسعد (۸) احمد بن سريح السلي دہ؟
احمد و احمد بن نافع بن عبد العزيز القيسي المغربي وابن خال القاسمي
شمس الدين محمد بن جعفر بن محمد بن علي الحاملي، وكاتب علي بن ابراهيم بن
داود العطاس الشافعي واخرون لصوب ذكروا على (۹)
... بي شامة وهي موقوفة بالعدل سيرة العادلية وعلى الصفيّة طبعاً
السماطية وصح ذلك (۱۰) في سبعة مجلدات
اخرها يوم الجمعة تاسع شهر ربيع الاخر سنة تسع وثمانين وستمائة

لہ دیکھو پوزیٹا کرۃ اخفاء ص ۳۰ اشعارات جلد ۱ ص ۱۵۳ مجموعہ دستخطی یہ باب اس میں ۱۵ اشعار شریف
پیش کردہ ہیں۔ (۱۱) اشعارات جلد ۲ ص ۳۵ کے انتہائی شریف و قیمتی اشعار ہیں۔ (۱۲) اشعارات جلد ۲ ص ۳۵
اور (۱۳) اشعارات جلد ۲ ص ۳۵ کے اشعار ہیں۔ (۱۴) اشعارات جلد ۲ ص ۳۵ کے اشعار ہیں۔ (۱۵) اشعارات جلد ۲ ص ۳۵
کے اشعار ہیں۔ (۱۶) اشعارات جلد ۲ ص ۳۵ کے اشعار ہیں۔ (۱۷) اشعارات جلد ۲ ص ۳۵ کے اشعار ہیں۔ (۱۸) اشعارات جلد ۲ ص ۳۵
کے اشعار ہیں۔ (۱۹) اشعارات جلد ۲ ص ۳۵ کے اشعار ہیں۔ (۲۰) اشعارات جلد ۲ ص ۳۵ کے اشعار ہیں۔

(۱۱) المسمع الاول بسفح ماسیون ظاهر دمشق واجاز المسما

للمعاۃ المذکورین (۱۲) علیہما شئ من هذا الکتاب جمع ما

بحوزہا رایۃ وتلفظ ابن کث (۱۳) والحمد لله وحده وصلى

الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلسه

اس میں یہ تصریح موجود ہے کہ سماع دو بزرگ شخصیتوں سے کیا گیا، ان میں سے ایک کے نام میں تنک دہشہ کی گنجائش نہیں، کیونکہ حسن اتفاق سے ان کے سببان تنک کے اجزاء بالکل واضح ہیں اور سامعین میں ان کے صاحبزادے ابراہیم کا نام بھی آتا ہے، رہے دوسرے شیخ تو ان کا بیان نسب بالکل مٹ چکا ہے، اور ان کے متعلق صرف یہی ایک جزو باقی ہے کہ المسمع الاول بسفح ماسیون الخ ان کی شخصیت کی زیادت کے سلسلہ میں ہمارے پاس صرف ایک ذریعہ اسی مخطوطہ میں ان تحریروں کا ہے جو سماع کی مجالس سببہ میں سے ہر مجلس کے فاتحہ پر لکھی گئی ہیں، ان تحریروں کو مذکور بالا صورت سماع سے خطی مشابہت ہے، اس لیے ہم بلا التباس کہہ سکتے ہیں کہ ان مجالس میں یہی نسخہ زیر سماع رہا ہوگا۔
موجودہ اوراق میں یہ تحریر تین جگہ نظر آتی ہے،

۱۔ بلغ السماع علی الشیخین تاج الدین وابن الجہارمی فی الرباع (دورۃ ۳)

۲۔ بلغ السماع علی الشیخین تاج الدین وابن الجہارمی فی الیعاد الخامس (دورۃ ۴)

۳۔ بلغ السماع علی الشیخین تاج الدین وابن الجہارمی فی السادس (دورۃ ۵)

اس یادداشت کی روشنی میں یہی قطعی طور پر معلوم ہو جاتا ہے کہ "سمیع اول" ابن الجہارمی ہیں، ماسیون، بکسر سین، المذکورین کے شمالی جانب ایک پٹا، جو اپنی عمارتوں، مدارس، رہائگیوں اور باغوں کی وجہ سے مشہور تھا، اور شام کی تفریح گاہوں میں شمار ہوتا تھا، یہاں میں اس کا ذکر اس طرح کرتا ہے،

وفی کبدی من ماسیون حرمنا قہ
تزدلہ واسیہ ولیس یزول دہن خلج

جن کی شریعت بھی صدی ہجری کے نصفِ اخیر میں اوجِ کمال کو پہنچ گئی تھی، اور وہ اس عہد کے مسند الدینا بھی جاتے تھے، پورا نام دُنب ابو الحسن علی بن عبد الوہاب بن احمد بن عبد الرحمن السدسی المقدسی البغلی ہے اور عام طور پر الفخر ابن البزاری کے جاتے ہیں، ۹۰۰ھ ہجری میں پیدا ہوئے اور ۹۶۰ھ ہجری میں وفات پائی اور سیخ مایسون ہی ان کا مدفن بنا، ابن البزاری کی طرف طلبِ حدیث کا رجحان ۹۵۰ھ ہجری سے شروع ہوا اور ۹۶۰ھ سے توان کے مقررہ درس میں ازدحام مآتم رہا کرتا تھا، امام ذہبی کے الفاظ سے اس زردھا کی ایک خاص وجہ معلوم ہوتی ہے کہ

هُوَ آخِرُ مَنْ كَانَ فِي الدِّينِ بَيِّنَةً وَبَيْنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
وَدِينِ الْبَغِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَنَ كِي سَدِّ اخْفَرْت مَلِي اَتَمِّهِ دَلَم كَلَا مَلَمُ ثَقَّة
شمانیہ سر جالِ ثقات را دیون کی وساطت سے پہنچی تھی

دوسرے شیخ تاج الدین الفزاری جو ابن الفرج کراچی بھی کہلاتے ہیں، ان کا نام دُنب علامہ بسکی کے سیاق کے مطابق :- عبد الرحمن بن ابراہیم بن سباع الفزاری اور علامہ ابن کثیر کے سیاق میں عبد الرحمن بن سباع بن ضیاء الدین ابو محمد الفزاری ہے، ابن کثیر کے سیاق سے ابراہیم بن سباع ہے، لیکن شیخ تاج الدین کے لڑکے برہان الدین ابراہیم کے ترجمہ میں یہ سقوطِ نہیں ہو، الفزاری کی پیدائش ۹۳۰ھ میں اور وفات ۹۹۰ھ ہجری میں ہوئی،

ان دونوں بزرگوں کا افعالِ امام بیہقی سے جن طرق کے ذریعہ ہوا، ان کی تیغِ موجدہ عبارت سے نہیں ہوتی، البتہ محمد بن اسماعیل بن عمر الموصی جو امام بسکی کے شیخ ہیں ان کی ایک سند سے بڑی مدد

لسہ تذرات الذہب جلد ۵ ص ۴۱۴-۴۱۵، نیز ابن کثیر البدایہ جلد ۱۳ ص ۳۲۴، ابن کثیر نے ابن البزار کا ہے

جو یقیناً تصحیفِ کتابت پر مبنی ہے، اور ولادت کا سال ۹۵۰ھ ہجری بتایا ہے یہ بھی صحیح نہیں، ۹۵۰ھ طبعات شافعیہ

مٹی ہے محمد بن اسماعیل الحموی شیخ تاج الدین الفراء کاح اور فخر الدین ابن البھاری دونوں کی طرف سے حدیث قوموا الی سید کس کی روایت کرتے ہیں اور دونوں کے سلسلے امام بیہقی سے جاملتے ہیں اس کے بعد یہ روایت سنداً و متناً کتاب المدخل الی السنن کی روایت سے جو باب مایذکر فی التیقام لابل العلم الخ میں ملتی ہے، حرف بحرف متفق ہو جاتی ہے، اگرچہ سبکی کی روایت میں کتاب المدخل کی تصریح نہیں لیکن ہمارا خیال یہی ہے کہ اس کا ماخذ کتاب المدخل ہے یہی روایت السنن الکبریٰ میں مجاذکہ ہو لیکن بہ اختلاف سند و متن، بہر حال سبکی کی سند حسب ذیل ہے،

أخبرنا محمد بن اسماعیل بن عمر الحموی ترواًة علیہ أخبرنا الشیخ تاج الدین ابن الفراء کاح و الشیخ فخر الدین ابن البھاری ترواًة علیہما، قال اکا دل
أخبرنا الامامہ شرف الدین محمد بن عبد اللہ بن محمد الحسینی ترواًة
أخبرنا منصور بن عبد المنعم الفراءوی، وقال الثانی أخبرنا منصور
المذکور اجازاًة أخبرنا محمد بن اسماعیل الفراءسی، وقال الثانی ایضاً
أخبرنا عبد اللہ بن عمر الصفاہر اجازاًة أخبرنا محمد بن الفضل الفراءوی
ترواًة علیہ، قال أخبرنا ابو بکر البیہقی

۱۔ طبقات شافعیہ (جلد ۵ ص ۶۰-۶۱) یہ روایت بیہقی کی کتاب المدخل سے تبصرہ مع نوادر ملحقہ پیش کر دی جاتی ہے
أخبرنا ابو عبد اللہ الحافظ ثناء ابو بکر محمد بن احمد بن بالویہ ابنا ابو مسلم سلیمان بن حرب ثنا شعبہ
عن سعد بن ابراہیم عن ابی امامہ عن ابی سعید الخدری قال لما نزلت نبو قریظۃ علی حکم سعید
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لایہ وکان قریباً فجاء علی حماساً فلما دنا قال لنبی صلی اللہ علیہ وسلم قوموا
الی سید کس، طبقات شافعیہ کے یہ اختلافات ملحوظ رکھیں کہ اس میں ابو بکر بن محمد بجائے ابو بکر محمد، ابو مسلم
مد ثنا سلیمان بجائے ابو مسلم سلیمان، اور ابو امامہ بجائے ابو امامہ ہے، اس روایت کے بعد رہائی مانی ہے

رج ۴ مدرسہ ثلثیہ بن محمد بن عبد اللہ الیمانی چار مجلسوں میں اپنی قرأت ختم کرتے ہیں اس
سماع کا نفع دو شیخ سے ظاہر ہوتا ہے، لیکن ان میں سے کسی کا نام واضح نہیں، تاریخ سماع ۳۳۷
بحری ہے عبارت یہ ہے،

بلغ محمد بن عبد اللہ الیمانی قراءۃ فی الرابع علی التریبع وال... فی الرواحیۃ
فی ۱۹ ذی القعدة سنة اربع واربعمین وسبعمئة

تیسری مجلس ورق ۳۰ الف، پر ختم ہوتی ہے، وہاں یہ عبارت ہے :-

بلغ محمد بن عبد اللہ الیمانی قراءۃ فی الثالث علی ابن سعید وبن الحدادی فی
الرواحیۃ فی ۹ ذی القعدة سنة اربع واربعمین وسبعمئة

۱۵) اسی مدرسہ میں ابن السراج اس نسخہ میں قرأت کرتا ہے، تاریخ اور شیخ کا نام مذکور نہیں
صرف اس قدر معلوم ہوتا ہے کہ ساتویں مجلس ورق ۲۴ (دب) پر اور آٹھویں ورق ۲۵ (دب) پر ختم ہوئی،
اس ورق کے بعد مخطوط میں کہیں اس کا پتہ نہیں، دونوں جگہ کی عبارت علی التریبع منقول ہے۔

بلغ ابن السراج قراءۃ فی السابع بالرواحیۃ

بلغ ابن السراج قراءۃ فی الثامن بالمدرسة الرواحیۃ

ان اطلاعات کے ہوجب یہ بالکل واضح ہے کہ زیر بحث مخطوط مشہور ائمہ حدیث کے حلقہ درس
دعا دین رہا اور معلوم نہیں کتنی متبرک ہستیوں کے لئے حرز جان اور کیسے کیسے ایمانِ مشائخ کی عبارت
وہمیرت کا مرکز رہا، ان کی مجالس اور سامعین کی گردش نظر کا محور بن رہا، غرض یہ اپنی تاریخیت کے اعتبار
سے بھی باوجود نقص گوہر کی مانند ہے۔

اس مدرسہ کا بانی ابو القاسم منہ اللہ بن عبد الواحد بن رواد حنفی تھا، روکیہ ابن فلکان ترجمہ
ابن الصلاح، ص ۱۷۷

الفرافی فاذا بلغ صاحبہا فیہا فانیہ کان معہا واما الحدیث فاتی برکتہ
وخیر عند فناء العمر واما الفقہ فلیثاب وانشیع وهو سید العلم قال
الامام ابو بکر البیہقی رضی اللہ عنہ: ۱۰۰ فانیہ الامور انذی قد علم
ما یتحتاج الیہ من علم الاصول و اسرار الحدیث من کتبہ للحدیث فاذا

کتبہ لا یتعال تجل نفعہ و باللہ التوفیق (در ورق ۵)

خاصہ روایت یہ جو کہ فن شریعت کی کتاب پہ لکھی جائے تو اسکی عبارت اس سے زیادہ روشن کہ چنانچہ کہ
پسند اور پسند کو بلند کیجئے، نحو میں عبارت حاصل ہو تو غنما سے کہاں بھی ہو گا کہ آدمی کو وہ رستہ
وہ پہاڑ بن جائے، مراد اس میں نہ ہو تو معلوم ہو جائے، سو طرح حیرانیت با وسعت خیر و بخت زندگی
کے آخری ایام میں پیشہ ہے، فقہ کی شان سے نرسا ہے، دو ہوا ہے اور جو ان سب کے پتہ لگاتا
مفید اور عام علوم میں بڑا کر ہے،

۱۰۱۔ یہ بظاہر فقہ کو حدیث پر توجہ دینا ہے، لیکن امام ترقی اسکی تفسیر میں کہتے ہیں کہ اگر حدیث
کی تحصیل نہ ہو تو یہ کہ یہ نہیں بلکہ عمل کے لئے کی جائے تو اس کی منفعت بھی حاصل ہوتی ہے،

لہذا یہ جہد غور طلب ہے،

تبیین: ص ۹۰، ۹۱ کے حاشیہ نمبر ۱ میں حدیث قوموں کی سید کم کے متعلق امام ستم جہد حجاج کا جو مقررہ تفسیر
کیا گیا ہے اسے عبد الکرم سمعی کتاب اورادب و الاطاعہ والاقتداء میں کتاب المدخل کے راوی ابو احمد فی خیرین، ص ۱۰۱
انفارسی سے روایت کرتے ہیں ص ۱۰۱، طبع مکس و بیویرن لایپٹز ۱۸۷۹ء

تاریخ اسلام حصہ دوم

(نئی ایسہ) یعنی اموی سلطنت کی صد سالہ سیاسی، تمدنی اور معی تاریخ کی تفصیل،

(صفحہ دوم) قیمت :- ۳۵/- منجر

مولانا روم کی ستا سالہ برسی

از جناب ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب پیرس

معارف وہ پہلا رسالہ تھا جس نے سال بھر سے زیادہ ہمارا مولانا جلال الدین رومی کی متوقع سات سو سالہ برسی پر علمی اور ادبی کی توجہ منعطف کرائی تھی، مولانا آٹھ ربیع الاول ۱۰۳۶ھ کو بطخ و انفلان میں پیدا ہوئے، کچھ عرصہ ایران میں گزرا، پھر ترکی میں سکونت پذیر ہو گئے، اور ۵ جمادی الآخر ۱۰۳۶ھ کو بمقام قونیہ وفات پائی، آپ کا مزار اب تک باعث برکات و فیوض ہے، کالی دور کی آندھی جب کچھ تھی تو حکومت نے اس کے بند دروازے پھر سے کھول دیئے، اور مولانا میوزیم کے دیکھنے کے لئے ٹکٹ کے ذریعہ ہزاروں امیر و فخر روزانہ اندر جاتے اور بیکار پر فاتحہ پڑھ کر برکت اندوز ہوتے ہیں،

معارف بین سال بھر قبل سات سو سالہ برسی کی جانب توجہ دلانے کے باوجود اب تک اس کی جانب کوئی خاص توجہ نہیں ہوئی اور اس سے دل پر چوٹ لگی کہ خط کے ذریعہ مکرر توجہ دہانی کے باوجود نہ تو زندہ دلا بن پنجاب کو اس قومی میراث کی جہرینہ کی نصرت ہوئی، اور نہ علمی گدڑھ کی جامعہ اسلامیہ اور حیدر آباد اکاڈمی نے اس کا کوئی جواب دیا، یہ میس اس بنا پر اور بھی بڑھ گئی کہ ان خطوط پر رد و مانجینوا، گوٹنگن اور مینٹس نے فوراً توجہ کی، اور دھوم دھام سے طبع کر کے اس کا ثبوت دیا کر رومی مسلمانوں کا نہیں ان فرنگیوں کا مال ہو،

إِنَّا لَنَدَّبُ وَإِنَّا لَيَدَّبُ سَاجِدُونَ،

آج چند سطرین پاریس کی تقریب کے متعلق لکھی جاتی ہیں شاید ناظرین کے لئے باعث دلچسپی ہو۔
۵ جمادی الآخر ۱۰۳۶ھ جمعہ ۲۰ فروری ۱۹۵۳ء کے مطابق ہوتی ہے، بیان مسلمانان مقیم

فرانس کی ایک انجمن ہے جس کا نام *Centr cultural Islamic* ہے اس نے پاریس میں اس تقریب کے منانے کا اہتمام کیا، اور چند تھائی مسلمان اہل علم کے علاوہ فرنگی مشرقین کو بھی تقریب کرنے کی دعوت دی، اور بفضلِ خدا بہت شاندار جلسہ ہوا، صدارت انجمن کے ایک ممتاز رکن نجم الدین خان افغانی نے کی، ایک رکن علی مظاہری (ایرانی) نے حیاتِ رومی پر مقالہ سنایا،

پروفیسر ماسینیون نے "رومی کا حصہ اسلامی تصوف کے ارتقاء میں" پر تقریر کیا، پروفیسر کازم انک نے "رومی تو کون کے ہاں" اور پروفیسر سے صدر کا "اسنہ" ترقیہ و استناد ادبیات فارسی نے فرانسیسی ادبیات میں رومی کا ذکر پر مقالہ پڑھا، امام دہلوی کے بیٹے ایک مقالہ "قونہ کی سیر پر ماوراء دیہ اکوزین" نے پڑھا، تھامس خانم (ایرانی) نے شنوئی کے اشعار سنائے، ان کا فرانسیسی ترجمہ ویراکوزین نے سنایا، اگر فیاض کے بیٹے حکایت نے "شنو سنی گئی" اور ایک مشہور نے نواز نے گرامافون کے ریکارڈ سے لوگوں کو مخطوط کیا، سب سے زیادہ مؤثر قرآن مجید کی تلاوت تھی، جس سے پتھر کے دل بھی دہل گئے، ایک لبنانی عالم شیخ صبحی صالح نے موت کی مناسبت سے اللہ تعالیٰ جبرئیل علیہ السلام کی تلاوت کچھ اس پروردگار سے کی کہ ہفتون گزر جانے کے بعد بھی لوگ اس کا ذکر کرتے، اور داد دیتے رہے، اور رات کو جلسہ خیر و خوبی، یہ انتقام کو پہنچا، حاضرین میں کئی سفیر بہ کثرت اساتذہ مختلف ملکوں کے بہت سے گورسے، کالے، ساونے، پیلے سب ہی موجود تھے، جلسہ میوزے کیسے میں ہوا اس جلسہ گاہ کی اہمیت یہ ہے کہ اسکی اجازت وزیر اعظم فرانس سے حاصل کرنی پڑتی ہے، مولانا کے متعلق ایک مختصر غائش بھی نوٹ کے ذریعہ ترتیب دی گئی،

صدر جلسہ نے بتایا کہ مولانا روم حضرت ابوبکر صدیق کی اولاد میں ہیں، اس لیے سلا ایرانی ہٹ میں پیدا ہوئے، اس لیے وطن افغانی، برادران میں پیر و کش پائی، اور فارسی میں اہل خیال کیا، اس لحاظ سے ایرانی اور قونہ پڑے اور دہان، دفات پائی، اس کے اعتبار سے ترکی میں آپ کی تعلیم قرآن مجید کی تفسیر اور

مدینہ نبوی کی تشریح تھی، ایک پچیس سالانہ اور صوفی کی حیثیت سے آپ سارے انسانوں کی میراث اور ساری دنیا کے لئے باعث نازش ہیں وغیرہ وغیرہ۔

دوسری تقریر دن اور مقالوں کا خلاصہ آسان بینین، تقریریں مختصر اور خوش نین، ترکہ میں مولانا کی ہمیشہ سے جو قدر رہی ہے، اس کا اندازہ اس سے ہوگا کہ سلاطین آل عثمان کی تاج پوشی مولانا کے اخلاقی ہی میں سے کسی نہ کسی بزرگ کے ہاتھوں سے ہوتی تھی، نبوی کا ترکہ ہر گھر میں جتا ہے، اور قرآن مجید کے بعد اسی کی سب سے زیادہ تلاوت ہوتی ہے۔

جلیسے میں بہت سے بیرونی پیام بھی جو موصول ہوئے تھے سنائے گئے، ایک حضرت ولد علی کا تاج مولانا کی ولادین سے تھرا درست ہے، یہ محترم بزرگ ہیں، آپ کا دستخطی پیام عربی خط میں دستخط سے ترکہ سے آیا تھا، بلکہ قورمے اور اس کے ہسایوں کے جذباتِ نبوت کے اظہار کیلئے ایک طویل تاریخ بھی تھا، اس کے ایک بزرگ نے بھی جو شمس تبریز کی ولادین میں آپ پر پیام بھیجا تھا، ترکہ بنان، اردن، غنائت اور دیگر کے ذریعے تعلیم اور انجمنوں نے اپنی وابستگی کا یقین دلایا۔

پاریس ریڈیو نے اس یادگار کے نظام اعلیٰ کو نشر کیا، اور سوئٹزرلینڈ کے ریڈیو نے بھی اسے بیکر نشر کیا، گوٹنگن، دہرمی کے چلے کی یہ خصوصیت قابل ذکر ہے کہ اس کا آغاز ایک جرمن پروفیسر کی فارسی تقریر سے ہوا، وہاں مولانا روم کے خاص عقیدہ پر پروفیسر ہارڈی نے مولانا کے ادبی، صوفیانہ اور دوسرے پہلوؤں پر نہایت سیر حاصل تقریر کی، جو توجہ جو کہ فقر صیب دہان کے رسالہ مستشرقین میں چھپ جائے گی، پاریس کی تقریر دن کو بھی یاد دہانی کے نام سے ایک رسالے کے طور پر یکجا چھاپنے کی تجویز ہے۔

حکم الامت

محقق :- مولانا عبدالمجید صاحب دریا یا دی، قیمت :- ۱۰ روپے

نیچر

تلخیص تبصرہ

ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے

عہد کی ایک جھلک

ڈاکٹر اس بی سرکار ایم اے ڈی فل ڈاکٹر مسد شنبہ تاریخ پٹنہ کالج اور پروفیسر کے اس کے
 ات ایم اے پی آر ایس پکچر چٹنہ کالج نے مل کر مسلمانین ایک کتاب "کتابک آف ماڈرن
 انڈین ہسٹری" کے نام سے لکھی تھی اس کے ایک باب میں عہدِ شہانہ کے معاشی حالات بھی طبعہ کیے گئے ہیں اس
 باب کا کچھ حصہ ہم اپنے ناظرین کی خدمت میں پیش کرتے ہیں۔

باب اور جاپان کے زمانے میں ہندوستان کی جو اقتصادی حالت تھی اس کے متعلق بہت زیادہ
 معلومات نہیں ملے، با بر نے اپنی ترک میں ہندوستان کے معاشی حالات کچھ ضرور بیان کیے ہیں، لیکن وہ جو
 نے اس کے بیان کو صحیح قرار نہیں دیا ہے گھنڈن پٹنم کی جاپان نامہ میں کہیں کہیں چیزوں کی سہی قیمت
 کا ذکر آیا ہے مثلاً امر کوٹ میں اکبر کی پیدائش کے موقع پر چار لاکھ خریدے گئے تھے تو ان کی قیمت
 ایک روپیہ تھی، شہر شاہ نے بہت سے معاشی اصلاحات جاری کئے اس کے زمانے میں تجارتی اشیاء پر مختلف مقامات
 پر جنگلیان وصول کی جاتی تھیں، لیکن اس نے ان سب کو موقوف کر دیا، اور صرف دو جگہوں پر محصول عائد
 کرنے کا حکم جاری کیا، ایک تو سرحدی علاقہ پر اور دوسرے وہاں جہان پیر میں فروخت کی جاتی تھیں، اس نے
 مختلف دھات کے بنے ہوئے سکون کو بھی موقوف کر دیا، اور تانبے کے سکے جاری کیے جو دھم کھاتے تھے۔

دام کے نصف پڑتا تھا، آٹھویں اور سو لہویں جیسے بھی ہوتے تھے،

اکبر سے اورنگ زیب کے عہد تک کے معاشی حالات آئین اکبری اور دوسرے معاصر مآذون کے علاوہ بیرونی سیاحوں کے سفر ناموں سے بھی معلوم ہوتے ہیں، اکبر کے عہد میں دام، پیسہ اور فلس بدستور سابق قائم رہا، ایک تانبہ کا سکہ وزن میں ایک تولہ آٹھ ماشے، اور سات سہرخ ہوتا تھا، اور ہر ایک روپیہ کے چالیسویں حصہ کے برابر بھی جاتا تھا، احسان کو ب میں دام کے پچیس جز قرار دیئے جاتے اور ہر جز چیل کہلاتا تھا، مملکت کا تجارتی کاروبار زیادہ تر فرود پتہ اور دام کے ذریعہ سے ہوتا تھا، جسے عموماً بھیرن چاندی اور سونے سے بنائے جاتے تھے، اکبر کے عہد میں ایک روپیہ کی شرح انگریزی سکہ کے دو شلنگ، اور تین پیس کے برابر ہوتی تھی، ڈی لائی کا بیان ہے کہ ۱۶۳۱ء میں روپیہ کی شرح دو شلنگ سے دو شلنگ نو پینس تک گھٹتی پڑھتی تھی، ۱۶۶۱ء تک سرکاری تبادلہ کی شرح کے مطابق چالیس دام کا ایک روپیہ ہوتا تھا، لیکن ۱۶۲۶ء کے بعد سے کبھی تیس دام یا کبھی اس سے کچھ زیادہ یا کچھ کم ہی شرح ہو گئی تھی،

آئین اکبری میں مزدوروں کی اجرت کی فصل فرست درج ہے، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مزدور بہت زیادہ نہیں ہوا کرتی تھی، عام مزدوروں کی مزدوری دو دام تھی، یعنی موجودہ سکہ کے لحاظ سے ایک آنہ کا ۱/۵ حصہ، ماہ مزدور دن مثلاً بڑھئی وغیرہ کی مزدوری سات دام یا پیسہ یعنی آج کل کے حساب سے تین آنے ہوتی تھی، کم مزدوری کی وجہ غلہ کی غیر معمولی ارزائی تھی،

آئین اکبری میں غلہ کی قیمت دی ہوئی ہے، جس سے پتہ چلتا ہے کہ گیسوں ۱۲ دام، آٹا ۲۲ دام، جوار ۱۰ دام، ماش ۱۶ دام، مونگ ۱۰ دام، گھی ۵ دام، تیل ۸۰ دام، دودھ ۳۵ دام، دہی ۱۰ دام، شکر ۶ دام، فی من فروخت ہوا کرتی تھی،

ترکاریاں، مسالے، گوشت، اور جانور بھی بہت سستے ملتے تھے، ایک بھڑڈ بڑے روپیہ میں عام طور سے مل جاتی تھی، ایک من بکری کے گوشت کی قیمت ۵ دام ہوتی تھی، ایک گائے دس روپیے میں

بکرتی تھی، تیری رقم طراز ہے کہ چھ لاکھ توتائی سستی تھی تھیں کہ خریدتے وقت ایسا معلوم ہوتا تھا کہ قیمت ادا کرنی ہی نہیں پڑی، عام طور سے کھانے پینے کی چیزوں کی بڑی فراوانی تھی، روٹی کی کبھی کمی محسوس نہیں ہوئی، ڈاکٹر استھ کو بھی یہ اعتراف کرنا پڑا ہے کہ ایک مزدور کو اب یعنی انگریزوں کے عہد میں جتنا ملا کرتا تھا اس کیسے زیادہ اس کو اب ملتا ہے جہاں گیس کے زمانے میں ملتا تھا،

بڑے شہروں میں خوشحالی اور چیزوں کی فراوانی تھی، شیر شاہ اور اسلام شاہ کے عہد میں لاہور ایک بڑا اور خوشحال شہر تھا یہاں تجارت کی ایک بڑی منڈی تھی، جہاں مفید اور قیمتی سے قیمتی اشیاء آسانی سے دستیاب ہو جایا کرتی تھیں، پنج نے ۱۵۵۵ء میں لکھا تھا کہ اگر وہ پنج پور دوسرے بڑے شہر ہیں، یہ دونوں لندن سے زیادہ بڑے اور آباد ہیں، اگر وہ اور پنج پور کا فاصلہ بارہ میں تھا، لیکن دونوں شہروں کے درمیان خورد و نوش کی چیزیں اس طرح ملتی تھیں جس سے دونوں ایک ہی شہر معلوم ہوتے تھے، اور تمام راستوں پر آدمیوں کی بھڑ باز ادھی کی طرح ہوتی تھی، تیری لکھا ہے کہ پنجاب ایک بڑا زرخیز صوبہ ہے، اس کا خاص شہر لاہور ہے، جہاں آبادی اور دولت کی کثرت ہے، ہندوستان کے اہم تجارتی شہروں میں شمار ہوتا ہے، تو شہر رقم طراز ہے کہ لاہور یورپ اور ایشیا کے کسی شہر سے فروتر نہیں، یہاں کی دکانوں میں ہر قسم کی چیزیں مل جاتی ہیں، اور اس کی ٹرکیں، راہ گیروں سے ہمیشہ بھری رہتی ہیں، برہان پور اور خاندیس بھی بہت مشہور اور آباد شہر تھے،

ابوالفضل نے احمد آباد کی بڑی تعریف لکھی ہے کہ یہ شہر نئی آب و ہوا اور صنائی کی وجہ سے تمام

عالم میں اپنی نظیر نہیں رکھتا،

کابل بھی تجارت کا ایک اہم مرکز تھا، ہندوستان، ایران اور تاتار کے تجاریہاں آکر جمع ہوا کرتے تھے، شیر شاہ نے بعض ایسی ٹرکیں بنوائیں، جن سے اہم فوجی مقامات ایک دوسرے سے وابستہ ہو گئے، کچھ ٹرکیں تو پنچہ تھیں، لیکن زیادہ تر کچی تھیں، ٹرکوں کے دونوں طرف سایہ دار درخت لگے ہوتے تھے،

اور باجی سرائین ہنادی گئی تھیں، جہاں سا فرطینان سے رات بسر کر سکتے تھے۔

سندھ، گنگا اور جہنا کے دریاؤں میں تجارتی جہاز برابر آتے جاتے رہتے تھے، بنگال کی تجارت تو زیادہ تر وہاں کے دریاؤں ہی کے ذریعہ ہوا کرتی تھی، دریاؤں پر مستقل پل نہیں بنائے گئے تھے، اکبری عہد میں منعم خان نے جوہور میں ائبٹہ ایک پل بنایا تھا، ورنہ عام طور سے دریاؤں کو کشتیوں کے ذریعہ سے عبور کیا جاتا تھا۔

شمالی ہند میں جو جن چیزوں کی کاشت ہو کرتی تھی ان کے نام ابو الفضل نے یہ لکھے ہیں، چاول، گھیون، جو، باجر، دال، گنار، روئی، پت سن نیل، اینون، سرسون، پان اور سنگھاٹے وغیرہ، بنگال کی پیداوار زیادہ تر چاول تھی، دکن میں جو اور روئی ہوتی، جنوبی ہند میں بھی چاول اور باجر ہوتا، بنگال سے شکر ہندوستان کے مختلف حصوں میں بھی جاتی، نیل کی پیداوار اگرہ کے پاس جانا اور گجرات میں سرکچ میں ہوتی، پل سائے کا بیان ہے کہ جہنا کی داومی اور وسط ہند میں بھی نیل کی کاشت بڑے پیمانے پر ہوتی، ان اطراف کے تمام گاؤں میں نیل ہی پیدا کیا جاتا، جن سے مختلف چیزیں بھی تیار کی جاتی تھیں، نیل کی غیر معمولی کاشت کی وجہ سے ان علاقوں میں غلہ کم پیدا ہوتا، یہ کمی دوسرے صوبوں سے غلہ منگوا کر پوری کی جاتی، ہندوستان میں چائے کا رواج سولہویں صدی کے آخر یا ۱۶۵۰ء کے آغاز میں ہوا، اور اسی کے بعد اس کی کھیتی بھی یہاں شروع ہوئی، کھیت جوتے کے اوزار وہی تھے، جو آج کل عام طور سے مروج ہیں،

حکومت نے صنعت و حرفت کو فروغ دینے میں اپنی پوری سرپرستی جاری رکھی، شاہی کارخانوں میں مختلف قسم کے کپڑے تیار کیے جاتے تھے، آئین اکبری میں ان ریشمی اور سوتی کپڑوں کی طویل فہرست دی ہوئی ہے، جن کو اکبر نے خاص طور پر تیار کرایا، اس نے کشمیری شال کے مختلف نمونے بنوائے، یہ شمالی زیادہ تر لاہور اور کشمیر میں تیار ہوتی تھی، محمد اکبری میں چمے سوتی کپڑے ہیں (گجرات) اور بدھان پور

دخاندیش زمین بنے جاتے تھے، ڈھاکہ کے پاس سارگودھ میں ایسا مل جل جوار ہوتا تھا کہ ہندوستان میں اس سے زیادہ تھیر اور مین کوئی اور سوئی کپڑا نہیں بناتا تھا، پل سارے قطرہ ہے کہ پائس پورا در سارگودھ کے تمام ہاشمے کپڑے ہی بنا کر لے تھے، اور ان کے بنے ہوئے کپڑوں کی بڑی شہرت تھی، اس کا یہ بھی بیان ہو کہ آریہ سے مشرقی بنگال تک کو پورا علاقہ گویا سوئی کپڑے کا ایک غلغلہ تھا، ان کا نام نہ معلوم ہوتا تھا، تمام گھروں میں یا تو چرخے چلتے یا سوئی کا تے جاتے، یا مانگی ضرورت اور بیرونی برآمد کے لیے عمدہ کپڑے تیار کیے جاتے، مینر پوش، پانگ پوش اور دوسری خوبصورت چیزیں بھی بنی جاتی تھیں، آج کو بیان ہے کہ بنارس میں سوئی کپڑوں کی بہت بڑی منڈی تھی، پل سارے نے بنارس ہی میں انہی قسم کے کرند، اگڑیاں اور سایاں دیکھی تھیں، چوہدرے بھی اچھے اچھے کپڑے باہر بھیجے جاتے تھے،

رنگ سازی کی صنعت کو بھی بڑا فروغ حاصل تھا، تیری کھتا ہے کہ موٹے سوئی کپڑے عموماً رنگے ہوتے تھے، اور بعض کپڑوں پر طرح طرح کے پھول بنے رہتے تھے، جو بار بار دھونے کے بعد بھی دیسے ہی قائم رہتے تھے، ہندوستان کی پھٹیٹین یورپ میں بہت مقبول تھیں، اس لیے ان کے بعد اس قسم کے کپڑے اور بھی زیادہ تیار ہونے لگے، ہنگال کے ضلع رنگ پور میں پت من سے خاص قسم کے کپڑے بنے جاتے تھے، ریشمی کپڑے مغلون کے زمانے سے تیار ہونے لگے، ان کے بننے میں اس صنعت کو اتنی دینے میں جو سہرہ رسی کی، اس کا تفصیل، ابوالفضل نے لکھی ہے، مورینڈ نے ڈیر کے حوالہ سے لکھا ہے کہ سرھوین صمدی کے ورہا میں ہنگال میں ۲۵ لاکھ پونڈ ریشم تیار ہوتا تھا جس میں سے دس لاکھ پونڈ تو صوبہ ہی میں خرچ ہو جاتا، ڈھاکہ، لکھ پونڈ وکٹوریہ خرید کر باہر بھیجتے اور ڈھاکہ، لکھ ہندوستان کے مختلف حصوں میں تقسیم کیا جاتا، اور بقیہ وسط ایشیا کے سودا گریے جاتے،

جہاز سازی کی صنعت بھی برقرار تھی، ہندوستان میں بنے ہوئے جہازوں کو فرنگی بھی اپنے تجارتی اور حربی مصرف میں لاتے تھے، ان صنعتوں کے علاوہ بعض خاص خاص چیزیں بھی بنا کر تھیں، مثلاً گیس،

نرنگ، قلدان، تالین وغیرہ، پہلے ساگر کا بیان ہو کہ ڈرافٹ بورڈ اور قلدانوں پر ہاتھی کے دانت اور آبنوس کی بڑی حین نقش کاری ہوتی تھی، ایسی چیزیں گوا اور دوسرے ساحلی شہروں سے بکثرت باہر بھی جاتی تھیں،

سولہویں صدی میں ہندوستان کی بیرونی تجارت کو بھی بڑا فروغ ہوا، میان یورپ اور ایشیا کے مختلف ملک سے بہت سی قیمتی چیزیں آیا کرتی تھیں اور یہاں سے بھی مختلف اشیاء باہر جاتی تھیں، درآمد میں زیادہ تر سونا، چاندی، تانبہ، مین اجستہ، سیسہ، قیمتی پتھر، لعل، زبرجست، عطر، دوائیں، اور چینی کے برتن ہوتے، بیرونی تاجروں کو زیادہ محصول دینا نہیں پڑتا، لیکن وہ چاندی ملک سے باہر نہیں لے جاسکتے تھے، اس کی سخت ممانعت تھی، سورت میں درآمد اور برآمد کی چیزوں پر ۳۲ فی صدی اور سونے اور چاندی پر ۲ فی صدی محصول تھا، ہندوستان جو چیزیں برآمد کرتا ان میں زیادہ تر سونے کی پٹری، گول مرچ، مسالے، تیل، انیون اور خام خامی قسم کی دوائیں ہوتی ہیں، اس زمانہ کی مشہور بندرگاہوں کے نام یہ تھے: بڑوئی بندر (دسندھ)، کھبایت، سورت، برہمچ، بسین، چول، دابل، رنیل، رتا، گری، گوا، ٹھیکل، کالی کٹ، کوچین، انکا، چم، مسولی، تم، ست گاؤں، امری پور، چٹاگانگ اور سنار گاؤں، بنگال کی بندرگاہوں میں سب سے اہم چٹاگانگ کی بندرگاہ تھی، ٹیلر نے اس کے لیے *Porto Grande* کی اصطلاح استعمال کی ہے،

”صرع“

کیا بنگالی زبان پر سنسکرت کا اثر نہیں ہے؟

مشرقی بنگال کے اردو اور بنگالی کے فیض میں وہاں کے لوگ اس حقیقت کو ماننے کے لیے تیار نہیں ہیں کہ بنگالی زبان پر سنسکرت کے اثرات کا غلبہ ہے، لیکن حقیقت نہیں بدلی جاسکتی، ۱۹۱۱ء میں انسائیکلو پیڈیا بری ٹانیکا میں بنگالی زبان پر جو مقالہ شایع ہوا تھا اس کا تھوڑا سا اقتباس ہم ذیل

میں پیش کرتے ہیں، تاہم ناظرین کو اصل حقیقت کا اندازہ ہو جائے۔

ہنگولی زبان ہنگول اور آسام میں بولی جاتی ہے، لفظ ہنگولی تو انگریزی لفظ ہے، لیکن ہنگول کے باشندے اس زبان کو ہنگہ بھاشہ کہتے ہیں، ہنگولی، اڑیا اور آسامی تینوں زبانیں گدھی پر اکرتی ہیں۔ نکلی ہیں، جو بہار کے جنوبی حصے میں بولی جاتی تھی، گدھی پر اکرت بہار سے جنوب کی طرف پھیلے، تو اڑیا بن گئی، اور جنوب مشرق کی جانب جا کر ہنگولی ہو گئی، اور مشرق کی طرف شمالی ہنگول ہو کر آسام پہنچا۔ تو آسامی کھلانے لگی، تینوں زبانیں ایک ہی زبان کی مختلف شکلیں ہیں، اس لیے ایک دوسرے سے بہت مشابہ ہیں۔

ہنگولی زبان خصوصاً اس کی علی اور ادبی زبان میں نت سما کے بڑے اثرات ہیں، یعنی اس میں سنسکرت کے الفاظ کا بڑا غلبہ ہے، اور اب ایک تعلیم یافتہ ہنگولی ان ہی الفاظ کو عام طور سے بولتا ہے اور یہ غلط قسم کا ذوق اس قدر بڑھ گیا ہے کہ علی اور ادبی تحریر میں جب فاعل ہنگولی الفاظ (تد بھوا) استعمال کیے جاتے ہیں تو وہ اسی شکل میں لکھے نہیں جاتے، بلکہ نت سما یعنی سنسکرت کے الفاظ لکھے جاتے ہیں، اور تد بھوا یعنی فاعل ہنگولی الفاظ کے بعد میں پڑھ جاتے ہیں، مثلاً دولت کی دیوسی کے لیے فاعل ہنگولی لفظ ”لکھی“ ہے، لیکن کتابوں میں ہمیشہ سنسکرت کا لفظ ”لکشمی“ لکھا جائے گا، اور پڑھتے وقت ”لکشمی“ کے بجائے ”لکھی“ پڑھا جائے گا، سنسکرت کے لفظ ”لکشئی“ کو ایک ہنگولی شکل سے ”اکر سکے“ گا، لیکن تحریر میں وہی لفظ ”لکھی“ کی کوشش کرے گا، اس لیے ہنگولی الفاظ کے ہتے اور لفظ میں بڑا فرق ہوتا ہے۔

ہنگولی زبان کا قدیم ترین اہل قلم چندی داس ہے، جس کو دیشنو کا شاعر کہا جاتا ہے، اس کا زمانہ چودھویں صدی کے آخر اور پندرھویں صدی کے شروع کا تھا، اس کی زبان موجودہ دور کی ہنگولی زبان سے زیادہ مختلف نہیں، اس نے اپنے ارد گرد ایسے شعرا کی ایک جماعت تیار کی جو کرتن کے لیے گیت

لکھا کرتے تھے، ان ہی شعرا کی وجہ سے ہنگال میں مذہبی تہذیب ہوئی جس کی ابتدا ۱۱ سو سو بیس صدی میں چینیا نے کی پندرہویں صدی میں کاشی رام نے اس زبان میں معاشرت کا ترجمہ کیا، اور کرتی باس اوجھانے اس زبان میں راماین کو منتقل کیا، سترہویں صدی کا سب سے اہم اہل قلم کمند رام تھا جس نے دو بڑی ہی اچھی نظمیں ”چندھی“ اور ”سری بانت سوداگر“ لکھی ہے، اٹھارہویں صدی میں بھارت چند نے مرصع زبان میں ”پیدا سند“ لکھی جس کی بڑی تعریف کی گئی ہے، بھارت چند کے بعد پراسنے طرز سے لکھنے والوں کا دور ختم ہو جاتا ہے، یہ اہل قلم غالب ہنگالی زبان میں لکھا کرتے تھے، لیکن انیسویں صدی سے سنسکرت زبان کے اثرات غالب ہونے لگے، اور جب فورٹ ولیم کالج میں سنسکرت کی پیرہنی شروع ہوئی تو یہ اثرات اور بھی زیادہ ہو گئے، اور انیسویں صدی کے دور میں ہنگالی زبان سنسکرت کی کینز ہوتی گئی، اس صدی میں بسنی بہت ہی اچھے اہل قلم پیدا ہوئے، خصوصاً بنکم چٹرجی کے ناول تو اس قدر مقبول ہوئے کہ مختلف زبانوں میں اس کے ترجمے بھی کیے گئے، لیکن وہ بھی سنسکرت کے ناما نوں الفاظ استعمال کرنے پر مجبور رہا، یورپین ارباب نظر کا خیال ہے کہ اس زبان میں اعلیٰ قسم کی کتاب اس وقت تک نہیں لکھی جاسکتی جب تک اس کو قدیم سنسکرت کے اثرات سے پاک و صاف نہ کیا جائے گا۔

”ص ع“

نوائے حیات

از جناب یحییٰ اعظمی

جناب یحییٰ اعظمی کا مجموعہ کلام نوائے حیات جس سے ناظرین معارف اور دوسرے اصحاب ذوق پوری طرح واقف ہیں، دوبارہ چھپ گیا ہے، اس ایڈیشن میں بہت سی نئی غزلیں اور نظموں کا اضافہ ہے اور اس یہ مجموعہ پہلے سے زیادہ جانتے اور مکمل ہو گیا ہے اس کے شروع میں مولانا سید سلیمان صاحب ندوی کے قلم فیض رقم سے ایک مہذبہ مقدمہ اور مولانا ابوالکلام آزاد کی ایک مختصر سی تقریر بھی جو مجاہد خود کا بل سٹالین ہو، قیمت جلد :- للغیر غیر مجلد :- سیر

نیمبر

ادبیا نزل

از جناب شفیق جون پوری

ہائے رسد و تشریوں بھی نہ چور ہوا
گھر میں خود آگ لگا کر کوئی مسرور ہوا
جو ریجا تو اپنیہ ترا دستور ہوا
تب غریب اور غنی پہ کوئی مجبور ہوا
آج یہ کہہ کے روانہ دلِ ریخو رہوا
پھر ملیں گے اگر اللہ کو منظور ہوا
پوچھتے کیا ہو کہ آزار جنوں دور ہوا
جب تمہیں سے نہ علاج دلِ مجور ہوا
عشق کی خانہ خرابی بھی شرف رکھتی ہو
ایک دیوانہ اور آفاق میں مشہور ہوا
کم نہ تھا ناز محبت ترے دیوانے کا
تو نے دہی داد دیا اور بھی منور ہوا
اٹھ گیا پیرِ مغان کو نپسے اسے ساتی
زندہ بے کیف ہوئے سیکہ بے نور ہوا
حق پہ تنہا کے لئے گشتوں میں جان بازی کی
ان کے کچھ ایسے پریشان بڑا اہلِ جن
اپنی ہی فکر میں ہر دم ہے معلوم نہیں
پھول کا ذکر نہ کانٹوں ہی کا ذکر ہوا
امبی لوگ ہیں پردیس میں کس بوجھ
کس پہ کتنا اثر نہ گسِ مخمور ہوا
جن حنا دل کے ترانے سے چمن گوشتا تھا
کیا مرے بعد مالِ دلِ مجبور ہوا
وہ غریب آج نشین سے بہت دور ہوا

تو نے اسے دوست بتائی ہے تو دیر طراچ اور پیار کا دل درد سے مہور ہوا
 تیری تصویر نے ٹھک کو بنایا مومن کہ تجھے دیکھ کے وہ مستغرب حور ہوا
 مگر اسے ہو جائے اگر دل تو نہ کر غم کہ شفیق
 مہم آیا ہے اسے بسنے جان چور ہوا

عزل

از جناب عارف بھاسی بلیادی

مجھ کو ہر غم سے ہو گئی بے نجات تیرے غم کے بغیر یہ برکات
 کون آواز دے رہا ہے مجھے کانپ اٹھی ہے بغیر محوسات
 موت سے پہلے مرے دیکھ ذرا خود تجھے ڈھونڈتی پھر گی حیات
 وہ تمرا ذکر اور تیری فکر ہائے وہ صبح و شام وہ دن و رات
 اس طرح سے برس پڑے آنسو جیسے پھر رہ نہ آئے گی برسات
 غلط انداز اک نگاہِ جمال کر گئی آشنائے راز حیات
 کون سمجھائے جزبِ خاموش حسن کو عشق کے رموز و نکات
 موت جب اصل زندگی ٹھہری کیوں کرے کوئی آرزو حیات

تیرے اشعار ان دنوں عارف

کچھ امدیت ہیں تو کچھ آیات

زوالِ محبت

از جناب دلی کا کو سی

عشق کی آگ سرد ہے، لطفِ شباب اب کما
ذاتی مہیات اب کمان، لذتِ خواب اب کما
لطفِ سوال اب کمان، حسنِ جواب اب کما
گردشِ بزم اب کمان، دورِ شراب اب کما
سوزِ دل و جگر کمان، ختمِ پُر آب اب کما
ایک سکون ہے مضمحل، موجِ وجاب اب کما
ز زوئے دور اب کمان، خشمِ عقاب اب کما
درِ انتظار اب کمان، تمرِ کتاب اب کما
فشیقہ بوش اب کمان، حسن کی تاب اب کما

عشق کی آگ سرد ہے، لطفِ شباب اب کما
لطف و شنید بند ہے، ختم ہے نامہ و پیام
بزمِ طرب اُداس ہی، خواب و خیال ہو سرد
درد کا ذوق بھی نہیں، گریہ شوق بھی نہیں
بکرتا ہے سراپا، کچھ نہیں اس میں پیچھا
بہرے لیے الٹ گئی، ان کی بساطِ دلیری
مدرسہ نیاز کا، بھول چکا ہوں میں سبق
دل میں وہ اب غلٹ نہیں، دور نہیں آبِ شہرِ حسین

عشق کو مجھ سے تمنا ورج حسن کو مجھ سے تنہا و فرغ

مجھ سے جہان میں اسے دلی، غامخِ خراب اب کما

گل رعنا

اردو زبان کی اہم دلی تاریخ اور اسکی شاعری کا آغاز اور عہدِ مہد کے اردو شعرا کے صحیح حالات اور ان کے منتخب اشعار اردو میں شعرا کا یہ مکمل تذکرہ ہے جس میں اسبابِ حیات کی غلطیوں کا ازالہ کیا گیا
دلی سے لیکر عالمی و اکبر تک کے حالات قیمت :- سات روپیہ

مطبوعات المصنفین کا رعایتی اعلان

سیرت النبی یقطیع کلان کی قیمتوں میں غیر معمولی رعایت

دار المصنفین نے اب تک اپنی مطبوعات کی رعایتی قیمت کا کوئی اعلان نہیں کیا ہے، لیکن اس سال بعض حالات و سبب کی بنا پر کم رمضان میں تین مہینہ کیلئے رعایتی اعلان کیا جا رہا ہے اس کا ایک خاص سبب تو یہ ہے کہ کچھ عرصہ سے پاکستان کی تجارت بند ہو چکی ہے جس سے ہماری مالی حالت بہت کمزور ہو گئی ہے اور اسکی طرف ہندوستان کے مسلمانوں کو جو ہماری کتابیں پڑھنے سے نفرت بے نیاز ہو گئے ہیں، تو ہم دانا ضروری ہے۔
دوسری وجہ یہ ہے کہ سیرت النبی یقطیع کلان (جلد سوم تا ششم) کے کافی نسخے ہمارے اسٹاک میں موجود ہیں اور یہ نسخے اپنی ظاہری خصوصیات کے لحاظ سے دار المصنفین کے گذشتہ دور کی یادگار اور اعلیٰ کاغذ اور پاکیزہ طبع و کتابت کے ان تمام محاسن سے سمور ہیں، جو معارف پریس کا خاص امتیاز رہا ہے،
ان خصوصیات کے لحاظ سے ان کی قیمتیں یوں بھی کچھ زیادہ نہیں، لیکن اب ان میں بھی تقریباً ۵۰ فیصد تخفیف کر دی گئی ہے، سیرت کے علاوہ بعض دیگر مطبوعات میں غیر معمولی رعایت کی جا رہی ہے، جس کی تفصیل درج ذیل ہے، امید ہے کہ اہل ذہن حضرات اس رعایت سے فائدہ اٹھا کر اپنی فرمائشیں جلد سے جلد بھیجے گی کہ خوش کریں تاکہ کم رمضان سے ان کی تعمیل شروع کر دی جائے،

موجودہ رعایتی قیمت	سابقہ قیمت سے	صفحہ	سیرت النبی یقطیع کلان جلد
مع	ع	۵۹۶	سیرت النبی یقطیع کلان جلد
مع	ع	۶۰۶	چہارم
مع	ع	۳۵۸	"
ع	ع	۶۱۳	ششم
ع	ع	۱۹۰	"
۱۳	ع	۱۳۶	فہم انسانی
۱۰	ع	۱۳۸	مبادی علم انسانی
ع	ع	۲۵۰	مکالمات برکے
۱۰	ع	۲۵۰	انکار عصریہ
۱۲	ع	۱۲۶	برکے

نوٹ: - حصہ اول و دوم یقطیع کلان موجود نہیں ہے، یقطیع خورد موجود ہے،

مطبوعہ جدید

خاتم النبیینؐ، از جناب مولوی سید جلال الدین صاحب جعفری، شریعتی، علمی، تاریخی، غرضاً سب سے بہتر صفات کا حامل کتابت و طباعت بہترینیت جلد پہلے، پتہ: جعفری پورہ اورس، لکھنؤ، احمدی پریس، شاہ گنج، الہ آباد،

سیرت نبویؐ پر اب اردو میں آنند افر اور مستند ذخیرہ فراہم ہو چکا ہے کہ اس کی مدد سے آسانی سے سب نئی سیرتیں لکھی جاسکتی ہیں، خاتم النبیینؐ بھی اسی قسم کی سیرت ہے جو تاثر غلا سے پہلی مرحوم کی سیرت نبویؐ کے پہلے اور دوسرے حصہ سے ماخوذ ہے کہیں کہیں قاضی سلیمان صاحب مرحوم منصور پوری کی رحمۃ اللہ علیہ سے بھی مدد لی گئی ہے تصنیف و تالیف اور علم و ادب میں ایک دوسرے سے استفادہ میں کوئی حرج نہیں یہ ہوتا چلا آیا ہے، مگر اولاً اس کا حوالہ ضرور یہ ہے، دوسرے استفادہ و محض استفادہ کی حد تک ہونا چاہیے یہ نہیں کہ پوری کتاب کا خلاصہ کر کے اس کو اپنا لیا جائے، مصنف خاتم النبیینؐ نے پوری سیرت اپنی کمال خلاصہ کر دیا ہے اور کہیں حوالہ تک نہیں دیا، اگر یہ استفادہ ہے تو ستر قد کے سستے ہیں، اور اس کی بجائے آخر میں ان کی دوسری تصانیف کا جو شمار درج ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے تنہا سیرت ہی نہیں بلکہ دارالمنصفین کے سلسلہ سیرت النعمانہ اور النبیینؐ سے بھی اسی قسم کا استفادہ کیا ہے، اور ان کا خلاصہ کر کے نام بدلیے ہیں یہ کتابیں میری نظر سے نہیں گذری ہیں، اس لیے میں نے مصنف سے لکھ کر دریافت کیا کہ معلوم نہیں آئیے ان میں دارالمنصفین کی کتابوں پر کیا اضافہ فرمایا ہے، دوسرے سوال کا مطلب سمجھ گئے اور جواب دیا، لکھا کہ میں نے مولانا سید سلیمان ندوی سے اسکی اجازت لے لی تھی، اور اس سے مقصود دنیاوی منفعت نہیں،

بلکہ دینی خدمت ہی مجھے یقین تھا کہ موصوف پوری کتاب کی تلیف کی اجازت میں دے سکتے تھے، زیادہ سے زیادہ اس سے فائدہ اٹھانے کی اجازت دی ہوگی چنانچہ میں نے ان سے دریافت کیا تو انھوں نے اس سے بالکل لاعلمی ظاہر کی، بہر حال اگر بالفرض انھوں نے اجازت دی بھی ہوگی تو دارالمصنفین کی کتابوں سے جزوی استفادہ کی اور اس میں اور پوری کتاب کی تلیف میں بڑا فرق ہے، لطف یہ ہے کہ اس علمی مترجم کا نام مصنف نے دینی خدمت رکھا ہے حیرت ہوتی ہو کہ اس قسم کے خدام دین کو اس قسم کی جرأت کرتے وقت اس کا خطرہ بھی نہیں گذرتا کہ کسی نہ کسی دن ان کی اس خدمت دین کی حقیقت ظاہر ہو جائے گی، بہر حال چونکہ یہ کتاب سیرت نبوی کا خلا ہے اس لیے اس کے سفید اور مستند ہونے میں شبہ نہیں ہے۔

✓ قرآن اور تعمیر سیرت :- از جناب ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب، تقطیع بڑی ضخامت

۳۶۶ صفحات کا نقد کتابت و طباعت بہتر قیمت غیر مہذبہ مہذبہ سے ریت :- مدوۃ المصنفین

۱۔ دوبارہ ارجاع مسجد مدنی۔

دین و دنیا دونوں میں سکون و طمانیت اور سعادت و کامرانی کا سب سے بڑا ذریعہ نفس مطمئنہ ہے اور نہ صرف مذہبی عقیدہ بلکہ دنیاوی اصول سے بھی اس کے حصول کا ذریعہ، صحیح مذہبی روح خدا پر توکل و اعتماد اور اسکی خوشنودی اور رضا کی طلب ہے، اس سے انسان ہر قسم کے خوف و خطر سے بے نیاز اور اس کے لئے ہر قسم کے مشکلات و مصائب اور رنج و غم کا مقابلہ کرنا آسان ہو جاتا ہے، مخالف سے مخالف حالات بھی اسے یانوس اور شکستہ نظر میں نہ آ سکتے، اور رخصائے الہی کے حصول کے لئے اس کے لئے ہر قربانی آسان ہو جاتی ہے، اگر یہی چیز دین و دنیا دونوں میں سعادت و کامرانی کا ذریعہ ہو انسان کی فطرت اور توانیں قدرت کبھی نہیں بدلتے، وہ جیسے آج سے ہزاروں برس پہلے تھے ویسے ہی آج بھی ہیں، اس لیے انسانی فطرت کی اصلاح و تیسر کا جو نسخہ آج سے تیرہ سو سال پہلے کامیاب ہو چکا ہے کوئی وجہ نہیں کہ وہ اب کامیاب نہ ہو، اس لیے اگر آج بھی مسلمانوں کی سیرت اسی قالب میں ڈھل جائے جس قالب میں صحابہ کرام و علماء و اخبارت کی سیرت

ذہنی تخیل اور ان کی زندگی حبیبہ اللہ میں رنگ جانے تو اس کے نتائج آج بھی وہی نہیں گے جو اس سے پہلے نکل چکے ہیں، میر ولی الدین صاحب نے اسی نقطہ نظر سے قرآنی اصولوں کے مطابق مسلمانوں کی سیرت کی تیس پر تصانیف کا ایک سلسلہ لکھا تھا جو معارف اور دوسرے رسالوں میں چھپ کر قبول ہو چکا ہے، اب مدوۃ المصنفین نے اسکو کتابی شکل میں شائع کر دیا ہے، اس مجموعے میں حبیب نوین رضایں ہیں، عبادت و استغاثت، توحید، آہستہ مابیت، نیکی علم ہے، تعلیم کا مقصد، انسان کا مل، بام غزالی کا فلسفہ مذہب، تصنیف و تفسیر، قانون تجارب، اور تیسرے سیرت قرآن اور سیرت ساری، توحید ایمانی اور طواریف، ماحول پر کسی طرح قابو حاصل کیا جائے گا، کیا زندگی کا قرآنی تصور، قرآن اور علاج خوف، بے خوف زندگی، قرآن اور علاج حزن، زندگی میں غم کیوں ہے، قرآن اور علاج غضب، وقار و دفع بلا، اسرار و حج، ڈاکٹر صاحب کے انداز نگارش سے جو لوگ واقف ہیں، ان کو اس کا اندازہ ہو گا کہ ان کے مضامین جدید فلسفہ و نفیات، قرآن مجید، احادیث نبوی، صلوات و احیاء امت کے اقوال و تجربات وغیرہ سے مرکب ایک نئے مستحکم انداز کے ہوتے ہیں، یہی طرز ان مضامین کا بھی عرائس ہے، وہ عقل و نقل دونوں حیثیتوں سے مؤثر و مستحسن اور جدید و تہجد دونوں طبقوں کے لیے قابل قبول ہیں، مگر غور فرمائیے ان سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں، ان مضامین کی خوبی کا پورا اندازہ ان کے مطالعہ ہی سے ہو سکتا ہے اور وہ اپنی زندگی و روحانی فوائد کے لحاظ سے ہر تعلیم یافتہ شخص کے مطالعہ کے لائق ہے،

تصوف کیا ہے ؟ مرتبہ جناب مولانا محمد منظور صاحب نعمانی تھیں، جھوٹی، غفارت، مہمانی

کاغذ کنایت و طباعت بہتر قیمت، قیمت : دفتر انفرمان گوئن روڈ لکھنؤ

آج کل تصوف کے بارہ میں بڑی افراط و تفریط پائی جاتی ہے ایک طبقہ جو تصوف کی حقیقت سے نا آشنا ہے، وہ اس کے غلط نمونوں کو دیکھ کر سرسے سے اس کا مخالف و منکر ہو، دوسرا خوش عقیدہ گروہ، منافقانہ بہانات و خرافات کو تصوف سمجھتا ہے، کچھ لوگ تصوف کے تو منکر نہیں ہیں، لیکن ان کو ان کے بعض اعمال و اشغال کے متعلق شکوک و شبہات ہیں، مولانا سید ابوالحسن علی، مولانا محمد منظور صاحب نعمانی، اور مولانا محمد اویس صاحب گزالی

جو شریعت و طریقت دونوں کے جامع اور دین کے مجموعہ کے ساتھ بادۂ عرفان کے بھی ذوق شناس ہیں تصوف کے متعلق غلط فہمیوں کے زوال اور اسکی حقیقت پر مختلف مضامین لکھے جسے جن میں سے بعض مضامین العرفان میں بھی شایع ہو چکے ہیں اب ان کو کتابی شکل میں شایع کر دیا ہے۔ اس مجموعے میں حسب ذیل مضامین ہیں، تصوف پر ابتدا غور اور تجربہ، تصوف اور اس کے اعمال و اشغال کے متعلق سب سے جزئیات، تصوف اور اس کے اعمال و اشغال کے متعلق بعض شبہات، تصوف اور احسان کے طالب، کہ چند مشورے مولانا مسطور صاحب نعمانی تصوف اور اس کے اشغال کے متعلق مشکوک و شبہات کا جواب، اور اس کے ثمرات، تصوف اور شہین داماد ابن تیمیہ اور ابن قیم مولانا محمد اویس نگرانی اہل تصوف و یقینی مجددانِ صفائیں سے تصوف کے متعلق تمام مشکوک و شبہات اور غلط فہمیاں دور ہو جاتی ہیں، اور یہ واضح ہو جاتا ہے کہ صحیح تصوف روح شریعت ہے، اس لیے یہ مجموعہ تصوف کے فائین، انکسریں، اور متشککین کے بڑھنے کے لائق ہے،

مسلمان چون کی ابتدائی رتبہ جماعت اسلامی، پتہ مکتبہ جماعت اسلامی راجپور، مرتبہ جمعہ اعلیٰ
تعلیم کے نصاب پتہ المکتبہ بکڈ پوگی قاسم جان دہلی، مرتبہ یکم دیکلوری، پتہ وسوا انڈیا
کرشنا بڈنگ مقابل میو بینک دینور وڈ بنگلور،

مسلمان چون کی ابتدائی مذہبی تعلیم کے متعلق پورے نصاب موجود ہیں، ان میں انجمن حمایت اسلام لاہور اور مفتی کفایت اللہ صاحب مرحوم کے رسائل بہت مشہور و مقبول تھے، مگر یہ خالص دینی ہیں اور اب ضرورت ابتدائی تعلیم کے پورے نصاب کی ہے، اس ضرورت کے پیش نظر جماعت اسلامی اور پتہ المکتبہ نے نصاب مرتب کیا، مگر جو یہ کہ مرتب کردہ نصاب تیار ہی ہو اور صرف اسی مقصد کیلئے مفید ہو، البتہ جماعت اسلامی کے نصاب میں مذہبی تعلیم کیساتھ دینی تاریخ، جغرافیہ، ادغام معارف وغیرہ تعلیمی ضروریات کا لحاظ اور ان فنون میں بھی اسلامی روح کو پیش نظر رکھا گیا ہے، اس لیے تعلیمی نقطہ نظر سے جماعت اسلامی کا نصاب بہت اچھا ہے، اس سوجھ بوجھ تعلیمی ضروریات پوری ہو جاتی ہیں، اس لیے چون کی ابتدائی تعلیم میں اس سونا اٹھانا چاہیے، ایک نصاب دیوڑ کی ایک قانون یکم مولانا مسلم دیوڑی نے مرتب کیا ہے مگر یہ بھی زیادہ تر مذہبی و اخلاقی تعلیم کیلئے ہے اور

دلفنصیف کی نئی کتابیں

نسخ سندھ : سندھ کی مفصل سیاسی نظامی تاریخ و
تاریخ از مرزا یزدان محمد علی۔ قیمت :- ۵۰ سہ
بال کمال : ڈاکٹر اقبال کے سوانح حیات علاوہ
کے فلسفیانہ اور شاعرانہ کارناموں کے اہم پہلوؤں
نفسیں (از مولانا عبد السلام ندوی) ۵۰ سہ
ہم عصریہ : ہمدردی ہائے ہون شاہزادوں اور شاہزادیوں
علی ذوق اور ان کے دہار کے امر اور شعراء و خطباء کے مختصر
لکھ کے ساتھ ان کے علمی و ادبی کمالات کی تفصیل قیمت ۵۰ سہ
مام رازمی : امام غزالیؒ کے سوانح و حالات
ن کی تصنیفات کی تفصیل اور فلسفہ و علم کا ردیف
سائل کے متعلق ان کے نظریات خیالات کی تشریح قیمت
۵۰ سہ
ہرم صوفیہ : عبد الحمید ریہ سے پہلے کے صاحب تصنیفات
مؤلفہ کے نام شاہ شیخ جویریہ صاحبہؒ کے تفسیر و تفسیر
اولیاء و غیرہ کے مستند حالات و تعلیمات قیمت ۵۰ سہ
تاریخ اندلس : اندلس کے عہد بعد کی مفصل سیاسی
تاریخ کے ساتھ اندلس کی علمی و تمدنی تاریخ قیمت ۵۰ سہ
(مرتبہ مولانا سید ریاست علی ندوی)

اہل کتاب صحابہ و تابعین : تفسیر کی کتابوں میں عربوں
دو چار یہودی و نصرانی صحابہ کا نام آتا جو اس سے آج تک
سمجھا جاتا تھا کہ اہل کتاب کی کوئی بڑی تعداد قطعاً نبیوں کے
منین جوئی اس بنا پر بعض متشرعین نے یہ بات قائم کر لی کہ
یہود و نصاریٰ میں اسلام کو قبول عام حاصل نہیں ہوا اس
کتاب میں اسی قسم کے طنز و اداہام کا انکار کیا گیا جو ان کے
کیا جو کہ اہل کتاب کے دو چار ہی افراد نے نہیں بلکہ ان کی
تعداد و اسلام قبول کیا شروع میں ایک مقدمہ جو عربین
جزیرہ عرب کے یہود و نصاریٰ کی تاریخ اور ان کے تمدنی و
حالات کی تفصیل کی گئی ہے اس کے بعد عربوں کے اعتبار
سے اہل کتاب صحابہ کے حالات و رجحان اور اسی ترتیب سے
پھر تابعین اور ان کے بعد صحابیات اور تابعات کا تذکرہ
کیا گیا ہے، چھوٹے نقشے ہیں ایک پورے جزیرہ عرب کی اور دوسرے
دریہ سندھ کا جن میں یہود و نصاریٰ کے مرکزی مقامات
اور آبادیاں دکھائی گئی ہیں قیمت :- ۵۰ سہ (مرتبہ ندوی)

ما فلک مجیب شد صاحب ندوی رفیق دارالمنصفین،

"منہج"

مکتبہ دارالاصناف

سلسلہ تاریخی اسلام

سلسلہ سیر الصحابہ

تاریخ اسلام حصہ اول (رسالت) طبع سوم قیمت :-
تاریخ اسلام حصہ دوم (نبوت) طبع دوم :-
تاریخ اسلام حصہ سوم (نبی ماس دل) :-
تاریخ اسلام حصہ چارم (نبی عیسیٰ دم) طبع :-
عرب کی موجودہ حکومتیں :- قیمت :-

نئی کتاب

اسلام اور عربی تہذیب

یعنی شام کے مشہور فاضل محمد کریم علی کی کتاب اسلام
و الحضارة العربیة کا ترجمہ جس میں مذہب اسلام اور
تہذیب و تمدن پر علانیہ معرکے اہم اعتراضات کا جواب
دیا گیا ہے اور یورپ پر اسلام اور مسلمانوں کے اخلاقی و علمی
تہذیبی اوصاف اور اس کے اثرات و نتائج کی تفصیل
کی گئی ہے اور قرون وسطیٰ کی پر قریب سیاست کا پر
چاک کیا گیا ہے۔ قیمت :-

ہماجرین جلد دوم : سیر الصحابہ کے سلسلہ کی تیسری جلد
جس میں ان صحابہ کے حالات و سوانح اور اخلاق و فضائل
کی تفصیل بیان کی گئی ہے جو فتح مکہ سے پہلے اسلام لائے
اور ہجرت کی، طبع دوم قیمت :- میر
سیر الصحابہ جلد ششم : اس میں عمدہ صحابہ رضی اللہ عنہم
کی چار نامہ ہستیوں حضرت حسینؑ، امیر معاویہؓ اور ابن زبیرؓ
کے سوانح اور ان کے مذہبی، اخلاقی اور سیاسی خدمات
اور کارناموں کی تفصیل ہے۔ قیمت :- بلوچ
سیر الصحابہ جلد ہفتم : اس میں ان ۱۰ صحابہ کے
حالات ہیں جو فتح مکہ کے بعد مشرق باسلام ہوئے یا شرف
ہجرت و محروم رہے یا نہ ہجرت کی کچھ قبل یا بعد پیدا ہوئے (طبع)
تابعین : چھیانوے کا بڑا مبعین کے سوانح و حالات
افان کے علمی، مذہبی، اخلاقی اور علمی خدمات اور کارناموں
کی تفصیل۔ قیمت :- میر

مرتضیٰ شاہ معین الدین احمد ندوی

(طاب ذنا خیر صدیق احمد)

جسٹرز نمبر ۱۸۱
جون ۱۹۵۳ء
پنجاب نامہ نگار
پشاور

- 2 JUL 1953

معارف

مجلس المصنفین کا علمی رکن
برس دارین ماہواری سال

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد دہلوی

.....

قیمت آٹھ روپے سالانہ

دفتر کتبخانہ المصنفین اعظمیہ

مجلس ادارہ

- (۱) جناب مولانا عبد الماجد صاحب وریا بادشاہ، صدر
- (۲) جناب مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی، رکن
- (۳) جناب ڈاکٹر عبدالستار صاحب صدیقی، "
- (۴) جناب مولانا عبدالسلام صاحب ندوی، "
- (۵) شاہ معین الدین احمد ندوی، مرتب
- (۶) سید صباح الدین عبد الرحمن ایم اے، شریک مرتب

جلد ۱ ماضیان المبارک ۱۹۴۲ء مطابق ماہ جون ۱۹۵۲ء عدد ۶

مضامین

شہادت شاہ معین الدین احمد ندوی ۴۰۲ - ۴۰۴

مقالات

اسلام میں جاگیر داری و زمین داری کا نظام جناب مولانا ظفر احمد عثمانی ۴۰۵ - ۴۲۰

کندی اور اس کا فلسفہ جناب ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب ۴۲۱ - ۴۲۶

ایم اے پی۔ ایچ اڈی صدر شعبہ
فلسفہ جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن.

اردو شاعری میں انقلاب کیونکر پیدا ہوا، مولانا عیادت سلام ندوی ۴۲۶ - ۴۵۴

اردو علی المنطقین مولوی حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی ۴۵۵ - ۴۶۹

رفیق دار المعنفین.

آثار علیہ و تالیفہ آثار علیہ و تالیفہ ۴۷۰ - ۴۷۳

ادبیات

خواب سے بیداری کی طرف جناب رشید کوثر صاحب فاروقی بسوان ۴۷۴ - ۴۷۵

مرد مجاہد کا قول جناب شہزاد کشمیری ۴۷۵

غزل جناب افتخار اعظمی ۴۷۶

مطبوعات جدیدہ "م" ۴۷۷ - ۴۸۱

شکست

ہندوستانی اکیڈمی الہ آباد اردو، ہندی کا مشترک ادارہ تھا، مگر ہندوستان کی تقسیم کے بعد اس کا شہر اردو بھی اردو دشمنی کی پٹی میں آ گیا تھا، اہل گورنمنٹ اس کو توڑ دینا چاہتی تھی، مگر پھر بری ردو کر کے بعد اس کو توڑا نہیں گیا، لیکن اردو کا کٹا گھٹا کر میں فی صدی کر دیا گیا، مگر ادھر عرصہ سے گورنمنٹ اکیڈمی کو تعطل میں ڈالے ہوئی تھی، اور کئی سال سے اس کے انتخابات ہی نہیں ہوئے تھے، اب دوبارہ اس کا احیاء ہوا اور اس میں اکیڈمی کی کونسل کا جلسہ تھا، گو ابھی اردو کا شبہ توڑا نہیں گیا، تو قیاس یہی ہو کہ غالباً آئندہ قائم نہ رہ سکے گا۔ اسی جلسہ میں یہ امکانات ہوئے کہ گورنمنٹ نے اکیڈمی کے عہدہ داروں سے ہندی اکیڈمی کا نقشہ بھی مرتب کیا، ہوا اس کے ساتھ یہ بھی معلوم ہوا کہ وہ اکیڈمی کو فی الحال ردو دینے کے لئے بھی آمادہ نہیں ہوئے، بلکہ اردو ہی کی وجہ سے گرا ہو، لیکن یہ امید ہو کہ دیر سو پر مداخلت جائے گی، اور اکیڈمی قائم رہے گی۔

اردو کے بارہ میں حکومت اور بیشتر ہندو ممبروں کی ذہنیت کیساں ہوا اس کا اثر دوزن کے طرز میں نمایاں ہوا، چنانچہ نئے انتخابات میں نہ گورنمنٹ نے اپنا بارہ ممبروں میں کسی مسلمان کو لیا، اور نہ اکیڈمی کے ممبروں نے چھ کو اپٹ ممبروں میں ان کا انتخاب کیا، حتیٰ کہ ڈاکٹر عبد اللہ صدیقی جیسے اکیڈمی کے پرانے رکن کنرک چھانٹ دیئے گئے اور پنڈت نند لال اور کشن پرشاد کو لے جیسے ہندو ویک انجمن میں کیا گیا، مگر ان کے نام پیش نہ ہوئے۔ اس ذہنیت کا سب سے زیادہ افسوسناک واقعہ قاضی عبد الغفار صاحب گریٹر انجمن ترقی اردو کے ساتھ پیش آیا۔

آج جدید انتخاب میں انجمن نمایندگان کی حیثیت سے وہ اکیڈمی کے ممبر منتخب کئے گئے تھے، مگر ان کے جلسہ میں ایک نیکم ممبر کی اس قانونی روشنی پر کہ قاضی صاحب انجمن ترقی اردو علی گڑھ کے سکریٹری ہیں، ان اکیڈمی کے قواعد میں

انجمن ترقی اردو دہلی کی نمائندگی جو ان کو ممبری سے خارج کر دیا گیا مسلمان اور بعض ہندو میروں کی جانب سے بھی اس اعتراض کا جواب دینے کی کوشش کی گئی مگر کوئی شنوائی نہ ہوئی اور صدر صاحب کی رولنگ پر کافی جفا کو بھرپور قبضہ ٹھہرانا پڑا۔

حالانکہ جن صاحب نے یہ قانونی نکتہ پیدا کیا تھا وہ خوب جانتے تھے کہ انجمن ترقی اردو دہلی اور انجمن ترقی اردو علی گڑھ

درحقیقت ایک ہی ہیں ہندوستان کی تقسیم کے بعد صرف ان کے نمندے دار بدل گئے ہیں اور انجمن کا دفتر دہلی سے علی گڑھ منتقل ہو گیا ہے لیکن ان کو تو انجمن ترقی اردو کے سکریٹری کو منہ دینا مقصود تھا جو برہمن کی تلخ زبان سے کہہ سکتی ہے جیسا کہ ان کے طنزیہ صفروں سے ظاہر ہوتا تھا، فیض صاحب کا دوسرا حرم یہ تھا کہ انھوں نے انجمن ترقی اردو کو انجمن

ایک کے بجائے دو نمائندگی کا مطالبہ کیا تھا اس کا جواب بھی یہی ہونا چاہیے تھا کہ خود انہی کو ممبری سے محروم کر دیا گیا

یہ واقعہ ایسا افسردہ ناک تھا کہ بعض ہندو میٹر ان کا اس کو تحلیف ہونی لگی مگر یہ بھی اس قسم کا سوسائٹی

زیبا نہیں نہ کہ انجمن ترقی اردو کے سکریٹری کے ساتھ اس نے اکیڈمی کو اس غلطی کی تلافی کی پوری کوشش کرنی چاہی کہ

رزلوشن یہ بھی تھا کہ اکیڈمی کے نائب صدر اور جوائنٹ سکریٹری کے عہدے پر چارہ ڈالوں کو مانتے تھے تو دینے جانیں

یہ نسبت جو کہ فی الحال اس رزلوشن کو واپس لے لیا گیا

ان حالات میں شعبہ اردو کے قائم رہنے کی کیا توقع کیا جاسکتی ہو لیکن اگر گورنمنٹ نے اسکو ٹرا تو یہ بھی ممکن
رہے گا تاہم ہونا کہ ایک ایسی حکومتیں اردو کو جو درجہ ہی حق دیا نہ تھا، قومی حکومتیں اس کو بھی چھین لیا۔ اردو کے مقابلہ
میں ہندی کی برتری کے لئے یہ کافی ہو کہ ہندی کا کوئی اتالیقی اور اردو کا بیس فی صدی ہے، اگر اس کو باقی رہجو وہاں
تو اس سے ہندی کا کیا نقصان ہوگا، ہم کو توقع ہو کہ وہ ہندو ممبر جن کو اردو سے خواہ مخواہ کاغذ و پتھر دیئے
وہ جائزہ تک اس سے چند روپیہ رکھتے ہیں اور اب بھی اکیڈمی ایسے حق پرست بیرون کوفال نہیں ہونگے، اردو
قائم رکھتے، اولیک سیکڑ حکومت اور اکیڈمی کے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ عائن کو فراتہ پرستی کے داغ سے
بچانے کی کوشش کریں گے۔

اندھ دشمنی کے اس گھناؤبہ اندھیزے میں مہرتوں کے بعد روشنی کی ایک کرن نظر آتی ہے، اب تک

کانگریس اپنے اصول و مسلک کے خلاف اردو کے مسئلہ میں بالکل خاموش تھی، بلکہ اس کا طرز عمل بھی اردو کے ساتھ مخالفانہ ہی تھا، اسی جماعت کے ارکان کے ہاتھوں اردو کو ذبح ہوتی رہی اور کانگریس خاموشی سے تماشہ دکھتی رہی، لیکن اب شاید اسے بھی اردو کی مظلومیت پر رحم آگیا چنانچہ گزشتہ ہینہ آل انڈیا کانگریس ورکنگ کمیٹی نے اپنے دہلی کے جلسہ میں علاقائی زبانوں کے متعلق جو قراردادیں منظور کی ہیں ان میں اردو کے متعلق بھی یہ قرارداد ہے کہ اردو ہندوستان ہی کی ایک زبان ہے، وہ ہمیں پیدا ہوئی ہے ہمیں چھوٹی پھلی، اور عوام کی ایک خاصی تعداد اس کو بولتی سمجھتی اور لکھتی ہے، دستور ہند میں بھی اس علاقائی زبان تسلیم کیا گیا ہے، اس لئے ورکنگ کمیٹی کو یقین ہے کہ اردو کو اس کا جائز حق اور مناسب مقام دیا جائے گا۔

مگر تمنا اس سفارش سے کچھ اصل نہیں اصل سوال یہ ہے کہ اردو کو اس کا جائز حق اور مناسب مقام کس طرح ملے گا، جب تک اس کی ضمانت نہ ہو اس وقت تک اس قسم کی تجویزیں بالکل نتیجہ ہیں، تاہم اس حیثیت سے یہ قرارداد بھی غنیمت ہے کہ اردو کی حمایت میں کانگریس سے ایک آواز تو اٹھی

آفریں بر دلِ نرم تو کہ از ہر ثواب
کشتہ غمزہ خود را بہ نثار آمدہ

اگر کانگریس سنجیدگی کے ساتھ اردو کو اس کا واجب حق دلانے کے لئے آمادہ ہو جائے تو حکومت اس کے ماننے پر مجبور ہوگی، حکومت کانگریس کے ماتحت ہی، کانگریس اس کے ماتحت نہیں، آئندہ چند ہی مہینوں میں صدر جمہوریہ کے سامنے اردو علاقائی زبان کا میوزیم پیش ہونے والا ہے، اگر کانگریس واقعی اس تجویز میں منصف ہے تو اس کو حکومت کے اندر ادراہر دونوں کانگریس پارٹی سے اسکی تائید کرانی چاہیے ورنہ تمنا زبانی تجویز کی کوئی قیمت نہیں

مقالہ

اسلام میں جاگیرداری و زمینداری کا نظام

از مولانا فخر احمد صاحب (عثمانی)

(۳)

اس کے بعد مولانا نے یہ کوشش کی ہے کہ جن صحابہ سے بنائی زمین نو کا جوت ملتا ہو اس سے ان کے نزدیک مشترکہ کاشت مراد ہے جیسا کہ انھوں نے بخاری کے حوالہ سے ابن سیرین اور من بھری کا یہ واقعہ نقل کیا جو کہ ابن سیرین اس میں کوئی مضائقہ نہیں دیکھتے تھے کہ زمین کسان کو اس شرط پر دی جائے کہ وہ خود اس کے باپ بچے اور متعلقین کھیت پر کام کریں گے۔ یہ بھی اسی کا ہو گا۔ مگر کاشتکاری کے مصارف کی ذمہ داری زمین مالک کے سر پر ہے گی، مگر مجھے ابن سیرین کا یہ قول ان الفاظ میں بخاری کی کتاب المزراعت میں نہیں ملا، البتہ بصری کا قول ان الفاظ میں مذکور ہے کہ

وقال الحسن لا بأس ان يكون	انھوں نے کہا اس میں کچھ مضائقہ نہیں
الأرض لأحد هما فينفقان	کہ زمین ایک کی ہو پھر دونوں میں کھریں گے
جميعاً في خرج فهو بينهما وما دوا	اور جو پیدا ہو وہ دونوں میں مشترک ہو جائے گا
ذليل الزهري (جلد ۱ ص ۴۱۳)	نے بھی اس کو جائز سمجھا جو

جو لوگ بنائی زمین دینے کو جائز سمجھتے ہیں ان کے نزدیک یہ صورت بھی جائز بلکہ بدرجہ اولیٰ جائز ہے اس سے یہ کمان معلوم ہوا کہ حسن بھری اس کے سوا بنائی کی دوسری صورتوں کو جائز نہیں سمجھتے تھے، تصدیقاً

توصیف کی تو وہ احترازی ہوا کرتی ہیں، مگر زبانی بول پال میں احترازی ہونا ضروری نہیں، ممکن ہے حسن بصری سے اس صورت کے متعلق سوال کیا گیا ہو تو انھوں نے فرمایا ہو اگر عباس جس جہر کہ اس صورت میں کوئی منافقہ نہیں، اس کا یہ مطلب نہیں کہ یہی صورت جائز ہے، اہل اس کے علاوہ کوئی صورت جائز نہیں بلحاوی میں ہر کہ

عن کلب بن وائل قلت لابن	کلب بن وائل کہتے ہیں میں عبد اللہ بن
عمر امانی رجل له ارض وماء و	عمر کے پاس گیا، اُن سے کہا کہ ایک شخص میرے
لئیس له بن روکا بقرا اخذت	پاس آیا تھا، اس کی ملک میں زمین اور
ارضه بالنصف فزرعتها بذرک	پانی تھا، مگر بیج اور پہلے زرتے، میں نے
وبقری فاصفته فقال حسن	اس کی زمین نصف پیداوار کے عوض بی
	اور اپنے پاس سے بیج اور پہلے لگا کر کھیتی
	گی، پھر پیداوار کو آدھوں آدھ تقسیم کر لیا،
(جلد ۲ ص ۲۶۲)	فرمایا، خوب کیا،

اس کا مطلب یہ نہیں ہو سکتا کہ اس کے سوا اور کوئی صورت اچھی نہیں، بخاری میں ہی

قال ابن عباس ان امث	ابن عباس نے فرمایا تمہارے لئے سب سے
ما اتموصا لغون ان تستاجروا	اچھا کام یہ ہے کہ خالی زمین ایک سال
الارض البیضاء من السنة الى	سے دوسرے سال تک کے لئے کر لیا پر
السنة وفي الحاشية عن وکیع	لے لیا کرو، حاشیہ میں دیکھئے، اس کو
بلفظ قال ان امث ما اتموصا لغو	ان الفاظ سے روایت کیا ہے کہ تمہارے
ان تستاجروا الارض البیضاء	یہ سب سے اچھا کام یہ ہے کہ خالی زمین کو

بِالذَّاهِبِ وَالْفَضَّةِ،

چاندی سونے کے عوض اجارہ پر

(جلد ۱ ص ۳۱۵) لے لیا کرو،

اس کے معنی نہیں کہ ابن عباسؓ کے نزدیک مزارعت کی باقی صدقین اچھی زمینیں اور اگر بھی مان لیا جائے کہ حسن بصریؒ صرف مشرکہ نذراعت ہی کو جائز کہتے تھے، دوسری صورتوں کو جائز نہ سمجھتے تھے تو جن ائمہ فقہاء نے مثلاً امام ابو حنیفہ، امام مالک و امام شافعی و ابراہیم نخعی وغیرہ نے، مزارعت کو ناجائز کہا ہے کیا مولانا ان کے اقوال سے یہ ثابت کر سکتے ہیں کہ امام حسن بصریؒ کی بیان کردہ صمدت کو جائز کہتے ہیں؟ اگر نہیں تو یہ اشکال تو پھر بھی باقی رہے گا جس کو انہوں نے ان اطفال سے پیش کیا ہے

تسلیم جن صحابیوں کی طرف بند و بست کرنے کے اس طریقہ کار کو روایت میں منسوب

کیا گیا ہے، ان میں ہم ان صحابیوں کو بھی پاتے ہیں جن سے براہ راست یا بالواسطہ مذکورہ فقہاء

کا نقل رکھنے والے ارباب فقہی کسی شرفاً پر بھی زمینوں کے بند و بست کرنے کو جائز نہیں سمجھتے

تھے، (معارف جزوی ص ۱۰ و ۱۱)

نیز انہوں نے علامہ ابن حزم سے بھی پوچھ لیا جو کہ وہ بھی حسن بصریؒ کی جائز کردہ صورت کو جائز کہتے

ہیں؟ اگر نہیں تو پھر کیا مولانا سب کو چھوڑ کر آج سے امام حسن بصریؒ کی تقلید اختیار کریں گے؟ ۹۔ ۱۰

کامیاب فرمائے گا

پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ امام ابو حنیفہ اور ان ہی جیسے دوسرے لوگ یہ جانتے ہوئے کہ ابن

مسعود اور حضرت علیؓ کرم اللہ وجہہ اپنی زمینوں کو بنائی پر بند و بست کیا کرتے تھے، اسی کے

عدم بخلاف کافقوی کیسے دیکھتے تھے؟ (معارف ۱۱ جزوی ص ۱۱)

اس کا جواب میں پہلے دیکھا ہوں کہ امام صاحبؒ نے بنائی پر زمین دینے کو مطلقاً ناجائز نہیں کیا

بلکہ غالباً وہ مسود عراق کی زمینوں میں ایسا کرنے کو منع کرتے تھے، کیونکہ وہ زمینیں ان کے نزدیک ہلکی

لمس نہ تھیں بلکہ بیت المال کی تھیں، اہل ذمہ سے ان کو خرید کر کسی کو بٹائی پر دینا اس لئے درست کہ جب اہل ذمہ اس کے مالک ہی نہ تھے، تو خریدنے والا کیسے مالک ہو گیا، اور جب خریدار ملک بنا، تو اس کا کسی کو بٹائی پر دینا بھی درست نہ ہوگا اور جن حضرات صحابہؓ سے اپنی زمینوں کو بٹائی ثابت ہے، انھوں نے اہل ذمہ سے خرید نہ کی تھیں، بلکہ حکومت کی طرف سے بطور جاگیر کے ان کو مل گئی تھیں (ملاحظہ ہو کتاب الاموال لابن عبید ص ۲۷۸، ۲۸۲)

عَنْ مُوسَى بْنِ طَلْحَةَ بْنِ عَثْمَانَ	موسیٰ بن طلحہ سے روایت ہے کہ حضرت
اقطع خمسة من اصحاب النبي	عثمانؓ نے صحابہ میں سے پانچ کو جاگیر
صلى الله عليه وسلم الزبير وسعد	عطا کی، حضرت زبیرؓ، حضرت سعدؓ
وابن مسعود واسامة بن زيد	حضرت ابن مسعودؓ، حضرت اسامہ بن
خباب بن الارت وفي الحاشية	زیدؓ، اور حضرت خبابؓ کو رضی اللہ عنہم
رواكا ابى يوسف (ص ۳) في كتاب	حاشیہ میں ہے کہ یہ روایت موسیٰ بن طلحہ
الخراج عن موسى بن طلحته	سے امام ابو یوسفؒ کی کتاب الخراج
زاد فيهم عمار بن ياسر وقال	میں بھی ہے، اس میں حضرت عمارؓ بن
فكان عبد الله بن مسعود وسعد	یاسرؓ کا نام بھی ہے، اور اتنا اضافہ ہے
يعطيان ارضهما بالثلث و	کہ عبد اللہ بن مسعودؓ اور سعدؓ ہی اپنی
الربع قال ابو عبید واما اقطع	وقاص اپنی زمینوں کو تہائی چوتھائی پر
عثمان بن اقطع من الصحابة	دیا کرتے تھے، ابو عبیدہؓ قرأتے ہیں کہ حضرت
وقبولهم اياك فانه عندى	عثمانؓ کا ان حضرات صحابہ کو جاگیر دینا
من الاصناف التي كان عمرو	انہوں کا قبول کرنا میرے نزدیک سوا حق

اصفانها من ارض السواد قال
متمايشت ان اقطاعه كان سما
اصفى عمر الله يروى في غير حديث
سفبان تسمية القرى التي كان
اقطع صغبا والنصر بر قرية
هرمز وكان هرمز مدالا كاهن
فهذا امير سما قلنا له انما
اقطع من ثلاث الارضين التي
لحريق بها رب فهذه كلها
ارضون قد جلاء عنها اهلها
فلم يبق بها ساكن ولا عامر
فكان حكمها الى الاماء فلما
قام عثمان راسى ان عمارتها
ارد على المسلمين واوفر
لخراجهم من تعطيلها
فاعطاها لمن راسى اعطاءه
على ان يعمرها كما يعمرها
غيرهم ويؤدوا عنها ما يجب
المسلمين عليهم بتقدير

کی ان زمینوں میں ہوا ہے، جن کو حضرت
عمرؓ نے بیت المال کے لئے خاص کر لیا تھا،
جس کی دلیل یہ ہے کہ سفبان کے علاقہ
دوسروں کی روایت میں ان زمینوں کے
نام بھی مذکور ہیں، (کتاب الخراج لابن
یوسف میں یہ نام موجود ہیں) بغدادوں
کے صغبا (یا صغبار) نمرین اور ہرمز آباد
ہیں، اور معلوم ہے کہ ہرمز شاہان فارس
میں سے تھا، یہ زمین شاہان فارس کی
نمبر ترقی تھی، اور شاہان خاندان کی زمینیں
حضرت عمرؓ نے بیت المال کے لئے خاص
کر دی تھیں، اس سے صاف معلوم
ہو گیا کہ حضرت عثمانؓ نے ان زمینوں
کو جاگیر میں دیا تھا، جن کا کوئی مالک
باقی نہ تھا، اور یہ زمینیں وہی تھیں،
جن کے مالک بھاگ گئے، (یا قتل ہو
گئے) وہاں نہ کوئی باشندہ رہا تھا، اور
نہ آباد کرنے والا، اور ایسی زمین کا قبضہ
عام کی رائے پر ہے، جب حضرت عثمانؓ

وتاخیر ردّ مال للتفسیر والتوضیح

خلیفہ ہوتے، تو ان کی رائے ہوئی کہ ان

زمینوں کا آباد کرنا معطل چھوڑنے سے

بہتر ہے مسلمانوں کو اس سے فائدہ

ہونے چکا، اُن کی آمدنی بڑھے گی، پہلے

جس کو دینا مناسب سمجھا اس کو انھوں

نے یہ زمینیں اس شرط پر دیدیں کہ وہ

ان کو آباد کریں، جس طرح دوسرے لوگ

زمینوں کو آباد کرتے ہیں، اور ان زمینوں

پر مسلمانوں کا جو حق واجب ہو (عشر وغیرہ)

اس کو ادا کریں،

طبری وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علیؑ کو دارا بجز دکان علاقہ جاگیر میں دیا گیا تھا، غالباً یہ بھی شاہی خاندان کی زمین تھی، جیسا اس کے نام سے معلوم ہوتا ہے، بہر حال ان حضرات صحابہ کی ملکیت اور ارضیہ میں کچھ شبہ نہ تھا، اس لئے امام ابوحنیفہؒ ان کی بنیائی کو ناجائز کہہ سکتے تھے؟

غالباً اس تفصیل سے مولانا کو معلوم ہو گیا ہو گا کہ ایران و فارس کے متغلبین و تسلطین کے قبضہ سے زمینیں نہ لی کہ آباد کاروں یا قریبی کاشتکاروں کو نہیں دی گئیں، بلکہ یہ سب زمینیں مسلمان فاتحین غائبین کے حوالہ کی گئیں، اور وہ زمیندار بن کر ان زمینوں کو تہائی چوتھائی پیداوار کے عوض شتکاروں کو دیتے تھے، اور جن زمینوں کے کھاد و کسمبوجو رتبہ، اور جو آگے یا قتل نہیں ہوئے تھے، وہ بدستور مالک کے قبضہ میں چھوڑ دی گئیں، خواہ وہ زمیندار ہی کیوں نہ رہے ہوں، جیسے اکثرہ ہاقین و مراذبہ تھے یا کسان و سہبہ ہوں، یہ کسی دلیل سے ثابت نہیں کہ حضرت عمرؓ نے زمینوں کے مالکوں سے اس کی زمین چھین کر لے

کاشتکاروں کے حوالہ کی تھی کہ یہ زمیندار حکومت اور کاشتکاروں کے درمیان کیوں حائل ہوتے ہیں؟
 بہر حال گروا و عاقی شام مصر کی زمینیں بیت المال کی زمین تھیں تو بکلی قبضہ میں نہیں تھیں۔ ان کے مالک خود وہ زمینداروں
 یا کاشتکاروں اور اگر یہ زمینیں بیت المال کے لئے وقف تھیں تو نہ زمینداران کے مالک تھے نہ کاشتکار۔
 پہلی صورت میں ان مالکوں سے زمین خریدنا، اور اس کو بنائی پروینا درست اور جائز تھا، دوسری صورت
 میں ناجائز، اس لئے کہ ان زمینوں کے شعلی امام صاحب کا خیال یہ تھا کہ وہ بیت المال کی ملک ہیں
 قبضہ کرنے والوں کی ملک نہیں، اس لئے وہ ان کی عزت بکھڑے کرنے کو بھی درست نہ سمجھتے تھے۔ امام
 سفیان ثوری اور امام ابو یوسف و محمد اور امام احمد بن حنبل کے نزدیک اس کی ملک نہیں، وہ ان کے
 خریدنے اور بیانی پر دیتے کو جائز سمجھتے تھے۔

اس کے بعد مولانا فرماتے ہیں :-

"لیکن شمس الاممہ کا دوسرا دعویٰ یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابراہیمؑ

اس باب میں جو منسوب ہیں خدا ان میں اشیاء پیدا ہو گیا" جہاں مہذب بایاں ہے جو "پہلے

معلومات کی بنیاد پر اپنے احساس کو میں کہیے چھپاؤں کہ چنانچہ اس سلسلہ میں براہِ راست

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثوں اور آپؐ کے شاگردان کا غیر منقول باب کیا ہے کہہ سکتے ہیں کہ

کتبہ سند باب المزاعم یعنی ان سے زمینداروں کے کلمہ و ثانی سے کیا ہیں محبوب ہیں، (انہیں مختلف)

مجھے حیرت ہے کہ مولانا آتنا بڑا دعویٰ کیسے فرمایا؟ اگر انہوں نے صرف راجع بن محمد بن علی کے

مختلف الفاظ کو کتب احادیث سے یکجا جمع کر لیا ہوتا، تو بھی ان کو شمس الاممہ منہی کے قول کی تصدیق

ہو جاتی،

سب سے بڑی دلیل مولانا اور علامہ ابن حزم کے پاس ان کے زمینداروں کی یہ حدیث ہے اور اس سے

ان الفاظ سے مختلف ہیں، کہ ترمذی اور طحاوی جیسے متبادل محدثین کو بھی کون بڑا کہ اس حدیث میں غلط

کبھی وہ کہتے ہیں کہ ہم لوگ زمین کو اس طرح اجارہ پر دیا کرتے تھے کہ ہم اس حصہ کی پیداوار بیٹے اور دوسرا دوسری کی پیداوار لے گا، اور بعض دفعہ ایک حصہ میں پیداوار جوتی، اور دوسرے میں نہ جوتی، اس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو اس سے منع کر دیا،

لیکن نقد پر اجارہ دینے سے حضور نے منع نہیں فرمایا، کبھی کہتے ہیں کہ چاندی سونا اس زمانہ میں تھا ہی نہیں، کبھی کہتے ہیں کہ چاندی سونے کے عوض اجارہ دینے میں معاوضہ نہیں، لوگ اس پیداوار کے کے عوض اجارہ دیا کرتے تھے، جو پانی کی گھوٹوں سے قریب ہو، یا انشعب میں واقع ہو۔ تو کبھی یہ حصہ برباد ہو جاتا، اور دوسرا محفوظ رہتا اور کبھی وہ برباد ہو جاتا، اور یہ محفوظ رہتا، اور لوگوں میں اس کے سوا اجارہ پر لینے مار دیا تھا، اس لئے حضور نے منع فرمادیا، اور اگر اجرت سے منوم ہو، جو زمین واجب ہو سکے، یعنی نقد روپیہ وغیرہ اس میں کچھ حرج نہیں،

کبھی فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو ایسی چیز سے منع فرمادیا، جو ہمارے لئے فائدہ مند تھی، مگر اللہ و رسول کی اطاعت ہمارے لئے سب سے زیادہ نافع ہے، ہم لوگ جتنی کیا کرتے تھے، اور اپنی زمین میں کسی چیز تھائی اور غنم کا غاصر مقدار کے عوض اجارہ پر دیا کرتے تھے، تو حضور نے زمین کے مالکوں کو حکم دیا کہ باوجود خود کھیتی کرین، یا دوسرے کو رعایت کے لئے دیں، کبھی اطلاق کے ساتھ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زمین کے اجارہ سے منع فرمادیا ہے،

اگر حج الفوائد اور معانی الآثار طحاوی کی جانب مراجعت کی جائے، تو اس سے بھی زیادہ انفاذ میں اضطراب نظر آئے گا، باقی اس کا کوئی علاج نہیں کہ ہمارے مقالہ نگار رافع کی کسی روایت کو تو مجنبہ مانیں، اور کسی میں یہ تاویل کر دیں کہ غائب یا بات رافع نے اپنی اس سے کہی ہے، اس لئے کہ اصل اللہ علیہ وسلم سے روایت نہیں کی، حالانکہ حدیث مضطرب کا حکم محدثین کے یہاں یہ ہے کہ اگر

اس کے ایک طریق کو دوسرے پر ترجیح نہ ہو تو وہ حجت نہیں اور اگر ایک طریق کو ترجیح ہو جائے تو اس ہی حجت ہے۔ باقی طرق ساقط ہیں، اس قاعدہ سے جس طریق کو بخاری نے اپنی صحیحین اختیار کیا ہے، وہی راجح ہے اور۔ اس میں یہ ہے کہ لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں اس پیداوار کے عوض زمین کو اجارہ پر دیتے تھے جو پانی کے گودوں کے قریب پیدا ہوا اس قطعہ کی پیداوار کے عوض دیتے تھے جس کو زمین والا مخصوص کر دے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا، جملہ کھیتے ہیں، ہیں نے پوچھا و بنا، ۱۰۰ تم کے عوض اجارہ پر دنیا کیسا ہے فرمایا دنیا رو دو، ہم کہہ گئے کہ اس بارہ دیتے ہیں کوئی حجت نہیں، اس ۵: ۱۳۱ اگے چل کر ۱۰۰ ان فرماتے ہیں:-

لیکن اس کے برعکس پہلے کہ زمین کا مالک کر یہ پوچھی زمین کو بندوبست کر کے آمدنی حاصل کر سکتا ہے، اس کے جواز میں حضرت سعد بن ابی وقاص دانی وہ مجرد روایت جس میں نہ لکھا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تقویٰ پر بندوبست کی اجازت دی ہے، اس کے بعد کچھ نہیں (نتی)

میں تہلا چکا ہوں کہ حضرت شمس کی روایت، مردانہ نہیں اور نہ اطلاع میں حدیث کی جرح سے مضبوطی پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قطعی فرمان کہ اگر برہمنوں کو بندوبست نہ کرو، تو جہنم میں بیٹھو، حدیث کی حدیث کے اور کہاں ہے؟ اور اس کا حال یہ ہے کہ مضطرب السن ہی پھر وہ قطعی روایاں کیسے ہوگا، اور جب رافع کی حدیث میں یہ بھی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے درہم و دینار کے عوض ۱۰۰۰ زمین دینے سے منع نہیں فرمایا تو اس کی قطعیت بالکل ہی باطل ہو گئی کیونکہ اگر وہ روایات اپنی رائے سے گنجانے کے ہیں تو رافعی حدیث کے عمل اور فوٹو کی کاپی ریفٹ کے خلاف ہونا خود حدیث کو مجرد کر دیتا ہے، اس کے بعد فرماتے ہیں کہ

اس قول کے مقابلہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل یعنی خبر کے یہودی کا تشرکاءوں کے مخالف

جو اپنے بند و بست کیا تھا، ہر بھر کر جو بھی ذکر کرتا ہے، بس آپ کے اسی طرز عمل کو پیش کرتا ہے اور اسی کو پیش کر کے کہلا، الارض کی کل ممانعت دے ہوئی فرمانوں کی تخصیص کا دعویٰ کر دیا جاتا ہے؟

اوپر یہ بتلایا جا چکا ہے کہ حضور کے اس فعل کو خود حضرت عبداللہ بن عمر نے حدیث رائے کے جواب میں پیش فرمایا ہے، اور یہ بھی دکھلایا جا چکا ہے کہ حضور کے اس فعل کو خراج ممانعت پر محمول کرنا کسی طرح درست نہیں جزیفہ کی کتابوں میں ایک جگہ اس کو خراج ممانعت پر محمول کیا جاتا ہے اور باب اسیر میں یہ لکھا جاتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کو فتح سے فتح کر کے اس کی زمینوں کو غائبین میں تقسیم کر دیا تھا جس سے خراج ممانعت کا دعویٰ غلط ہو جاتا ہے، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ عمل مشہور و متواتر تھا، اور اس کے مقابلہ میں رائے کی حدیث خبر واحد اور منہ شرب اتن ہے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فعل کے اتباع میں بڑے بڑے صحابہ اپنی زمینوں کو تمنائی چوتھائی یا نصف پیداوار کے عوض اجارہ پر دیتے آ رہے تھے، حضرت رائے کی حدیث حضرت معاویہ کی خلافت کے آخری زمانہ میں ظاہر ہوئی ہے، اس لیے حضور کے اس فعل کو جس پر صحابہ و تابعین کی ایک جماعت خلافت معاویہ تک عمل پیرا چلی آ رہی تھی، تنہا رائے کی حدیث سے منظر بکھینچ کر چھوڑا جاسکتا تھا، یہی وجہ ہے کہ تمام فقہاء جو مزارعت و بٹائی پر زمین دینے کو جائز کہتے ہیں، حضور کے اس عمل مشہور و متواتر کو اپنی دلیل میں بیان کرتے پھلے آ رہے ہیں، مسئلہ کے منشی پہلو سے بحث کے بعد مولانا نے اس کے ایجابی سپل کو لیا ہے اور اس سلسلہ میں سب سے پہلے ہماری کی اسی حدیث کو بیان فرمایا ہے کہ،

من كانت له ارض فليزرعها

جس کے پاس زمین ہو، چاہیے کہ اس زمین

اوليها، ايا كان ابن فليزرعها

پرنو: کاشت کرے ورنہ بخشدے اپنے

کسی بھائی کو، اور اس سے بھی اگر انکار

مسند،

کہتے تو چاہیے کہ روک لے اپنی زمین کو،

اسی جینٹ کے مختلف الفاظ لکھ کر فراتے ہیں کہ

ماصل سب کا وہی ہے کہ چو اپنی زمین میں نہ خود کاشت کر سکتا ہو، اور نہ کاشت کرانے کے معارف
برداشت کرنے کی اس میں صلاحیت ہو تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا نسخہ گویا یہ تھا کہ زائد
از ضرورت زمین کو بطور منیعہ (عطیہ) کے ضرورت مندوں کو دیدے اور اس کے معاوضہ میں جنگل
نقد یا پیہ اور کچھ نہ لے۔“

اس موقع پر یہ سوال کیا جا سکتا ہے کہ جو شخص اپنی زمین میں نہ خود کاشت کرے اور نہ اس کے معارف
برداشت کر کے دوسروں سے کاشت کر سکے، تو جب بھی وہ کسی کو بلا معاوضہ اپنی زمین کاشت کرنے کے
لئے مگے گا تو لا محالہ یہی ہے ہی شخص کو مگے گا جو خود کاشت کر سکے یا معارف برداشت کر کے دوسرے سے
کاشت کر سکے تو ان دونوں میں زیادہ ضرورت مند کون پر؟ یقیناً مالک زمین زیادہ ضرورت مند ہے جو
نہ خود کاشت کر سکتا ہے، نہ معارف برداشت کر کے کاشت کر سکتا ہے، گویا نعوذ باللہ رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم غریبوں، حاجت مندوں کو مشورہ دے رہے ہیں کہ جب تم خود اپنی زمینوں سے فائدہ حاصل نہیں
کر سکتے تو اس کو بلا معاوضہ مالداروں کے حوالہ کر دیا کریں، تاکہ وہ خود کاشت کر کے یا دوسروں سے کاشت
کر کے اس سے فائدہ حاصل کر لیں۔

زائد ضرورت زمین جو مولانا نے مہد میں اپنی طرف سے بڑھایا ہے، ان کے اس ترجمہ حدیث کے خلاف
ہے جو: ”وہ بیان کر چکے ہیں، اور یہ ساری خبر اہل اس وجہ سے پیدا ہوئی کہ انھوں نے حدیث کے ان الفاظ
اور اس سے عروج کیا“

یا اس میں کاشت کراؤ،

کا مطلب اپنی طرف سے پرکھ لاکہ معارف اپنی طرف سے برداشت کر کے دوسروں سے کاشت کرانے میں
کے بعد انھیں اخذ کا مطلب خود بخود دیا گیا کہ نہ خود کاشت کر سکے اور نہ معارف برداشت کر کے

دوسروں سے کاشت کرانے کو اپنے لیے بھائی کو زمین دیدے جو خود کاشت کر سکے یا معارف برداشت کر کے کاشت کر سکے اس سے ہرگز مفہوم نہیں ہوتا کہ وہ دوسرا آدمی اس سے زیادہ حاجت مند ہوگا۔ اس میں مطلب کو بیان کر کے مولانا فرماتے ہیں کہ سچی بات تو یہی ہے کہ حدیث کا یہی حصہ انہما سے زمیندار کی کے لیے کافی تھا، ان کو معلوم ہونا چاہیے کہ جو مطلب انھوں نے بیان کیا ہے اس سے تو یہ حدیث خود ہی سنبھالتی ہے، زمیندار کی کا انہما تو اس سے کیا ہوگا مولانا نے اسی حدیث کا پہلا حصہ حذف کر دیا ہے، اگر اس کو بھی ملا لیتے تو یہ خرابی پیدا نہ ہوتی، حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

دعا فی رسول اللہ صلی اللہ علیہ	ان کے چاکتے ہیں، مجھے رسول اللہ
وہ لہ قال ما تمنعون بھما قاکم	مسی اللہ وسلم نے بلا کر پوچھا تم اپنے کیون
قلت لاجرھا علی الربیع و علی الاح	میں کس طرح معاملہ کرتے ہو، میں نے کہا
من التمسہ و التعلیر قال لا تفعلوا	ہم ان کو پانی کی گول کے پاس کی پیداوار
انہر عوھا و انہر عوھا و	کے غرض یا کھجور، جو کے چند رس کے غرض
امسکوھا،	اجارہ پر دینے ہیں، اپنے فرمایا ایسا مت کرو
	یا تو خود کاشت کرو یا دوسروں سے دفاع
	کے سوا، فتنہ کاشت کرو، یا زمین کو روک لا

اس سے زمیندار کی کا انہما ہرگز مفہوم نہیں ہوتا، اور جو مطلب بیان کر کے مولانا اس سے زمیندار کی کا انہما کر رہے ہیں، اس سے حدیث کا مفہوم ہی مٹل بن جاتا ہے،

میں نے اوپر غرض کیا ہے کہ اس حدیث کے آخری جملہ ”امسکو“ یا زمین کو روک لو، سے زمیندار کی

لے یعنی جو طریقہ تم نے اختیار کر رکھا ہے وہ تو ناجائز ہے، تم جائز طریقہ سے شریعت کر کے بارہا پیہ شرفی کے غرض کر رہے ہو کہ کسی کو دیدو،

کا انکار نہیں ہوتا بلکہ استحکام ہوتا ہے، کیونکہ زمیندار کو یہ حق بھی دیا گیا ہے کہ وہ اپنی زمین کو ویسی ہی معطل چھوڑ دین نہ خود کاشت کریں، نہ کسی کو اس میں کاشت کرنے دیں، اور یقیناً جو لوگ زمینداری کا انکار چاہتے ہیں وہ زمیندار کو یہ حق ہرگز نہیں دیتے:

لولا مانے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ

”شاید ان لوگوں کو زمین کی آباد کاری کے عوض اسلامی حکومت کے ان تعمیری انجمنات کا علم نہ تھا جن کی بنیاد پر غیر آباد زمین کے مالک اور زمیندار کو حکومت کی طرف سے برزخ دی جانی ہو کہ ان عجزتہ عن عمارتھا عمر ناھا اگر اس زمین کے آباد کرنے کی صلاحیت و نرس عناھا۔
تجہ میں نہیں جو تو ہم اس کو آباد کریں گے اور اس پر کاشت کریں گے۔“

بن پوچھتا ہوں کہ اگر یہ مطلب حدیث کا تھا تو حضور نے یوں کیوں نہیں فرمایا
اِذ رعوھا و انساھوھا و نرس عناھا تم خود کاشت کر دیا کسی دوسرے سے کراؤ
یا ہم خود کاشت کریں گے۔“

اسکو کھانا کا مطلب تو یہی ہے کہ اپنی زمینوں کو روک لو، اس کے سوا دوسرا مطلب نہیں ہو سکتا، لیکن ہے اس وقت حکومت اسلام میں اتنی طاقت نہ رہی ہو کہ وہ تمام آباد زمینوں کی کاشت کا بندوبست کر سکتی جیسا کہ صحیح حدیث میں ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جب کسی کا جائزہ لایا جاتا اور میت پر کسی کا فرض ہوتا تو آپ فرمادیتے صلوا علی صاحبکم تم اپنے ساتھی کی نماز پڑھ لو، اور خود نماز نہ پڑھتے جب تک کوئی اس کے فرض کا دوسرا نہ ہو جاتا اور فتح خیبر کے بعد اپنے اعلان فرمادیا،

من حرک ما اخلو سبتہ من ترک جو شخص مال چھوڑ کر مرے دے تو اس کے
دینا و عیالاً (خو، والی اور کما مال در نہ لکھا ہے اور جو فرض اور مال بچے چھوڑ کر

کہا کہ یہ زمین اس لیے کچھ دنوں زمین کو یونہی چھوڑ دینے سے زمین کی طاقت بھی بڑھ جاتی ہے اور اس میں کاشت کرنے سے غلہ زیادہ پیدا ہوتا ہے، البتہ اگر سبے سب یا زیادہ سے زیادہ آدمی اپنی زمینوں کو بے کار چھوڑ دین تو اس سے فلاح کو تحلیل ہوگی، اس وقت حکومت خود ان زمینوں کی آباد کاری کا بندوبست کرے گی، جیسا کہ مولانا نے اس بارہ میں بہت تفصیل کے ساتھ غلام اسلام کے احکام بیان کیے ہیں، آخر میں مولانا نے ایک ایسی بات کہی جس سے ان کا سارا بنا بنایا قطعاً ہی سار ہو گیا، اپنے مولانا اور شہناہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے یہ نکتہ نقل کر کے کہ کسی نے قانون کی رو سے درست نہ ہونے اس کو مستلزم نہیں کہ وہ گناہ بھی ہو، تحریر فرمایا ہے کہ شاہ صاحب نے مسند مزراعت یعنی زمینداری پر تقریر کرتے ہوئے بھی یہی فرمایا ہے کہ مزارعت کا معاملہ ہم صاحب کے نزدیک درست نہیں ہوتا، یہ ہم مسلمان اس معاملہ کو کرنے پچھے آئے ہیں، سو میں تم کو آگاہ کر چکا ہوں کہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ قانوناً ایک معاملہ درست نہیں ہوتا، لیکن بائیمہ وہ مصیبت یعنی دینی گناہ بھی نہیں ہوتا، اس کے بعد اپنے حضرت مرزا کا بیت کے اس قول کو کہ رافع بن خدیج نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا موقف یہ قول سن لیا کہ لا تسکت المرء اراح کھٹو کو کر ایہ نہ دیا کہ وہ اوریہ نہ دیکھا کہ آپ کے پاس دو شخص لڑنے جھگڑنے آئے تھے، اس کے متعلق آپ نے فرمایا تھا اور عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے اس قول کو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مزارعت سے منع نہیں فرمایا، بلکہ یہ فرمایا تھا کہ اپنے بھائی کو بلا معاوضہ زمین کاشت کر کے بے دید و توہ اور اس سے بھرے کہ اس سے کچھ معاوضہ لو، اسی پر محمول فرمایا ہے کہ ہر حکم کو دینی قانون میں داخل کر کے اس کی خلاف ورزی کرنے والوں کو گنہگار قرار دینا صحابہ کرام کا نقطہ نظر نہ تھا، لا الہ الا اللہ یا تو یہ زور و شور کہ یہ انی اور رومی سلطنتوں کے مقابلہ میں اسلام کی جاوی جنگی جدوجہد کا سب سے بڑا نصب العین زمینداری اور زمینداروں کا قلع قمع کرنا بتلایا جا رہا تھا، خبر کی حکمت کشانی میں بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہی نقطہ نظر نمایاں ہو رہا تھا، زمینداری کا موجب یہودیوں کو بتلایا جا رہا تھا اور کفار بتلایا تھا کہ غارتگری زمینداری کا

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سرمایہ داری کا وہی دہر نظر آ رہا تھا جو رہا اور سود کا مخصوص دہر ہے اور دلیل میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد

من لحدین سرائعاً بترک علیاً ذن بخرنا جو غابرہ دزمنداری کو رچھوڑے اس کو اللہ

من اللہ در سولہ رسول کی طرف سے اعلان جنگ ہے۔

پیش کیا جا رہا تھا اور دعویٰ کیا جا رہا تھا کہ جہان تک اس مسئلہ میں براہ راست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثوں اور آپ کے آثار کا جائزہ لیا جفتی، ناشافی، مالکی، حنبلی، فقہاء کی کتابوں، حدیث کی کتابوں، ان کی شرحوں میں ڈھونڈا گیا مجھ پر تو یہی واضح ہوا کہ حافظ ابن حزم کی تعمیر

نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن کراء الارض حمله رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زمین کو کرایہ پر بند و بست کرنے کی مطلقاً اور مکینہ ممانعت

کر دی ہے۔

کے ذکر سے صحاح ستہ اور حدیث کی عام کتابیں بھری ہوئی ہیں "وغیرہ وغیرہ" یا آخرین اس تمام جائزے اور چھان بین کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ مزارعت دزمنداری اور بٹائی پر زمین و بنام جائز تو نہیں ہے مگر ایسا کرنے والے گنہگار بھی نہیں ہیں "آج علامہ ابن حزم زندہ ہوتے تو یقیناً مولانا کے اس تبصرہ کو سن کر سرسبز ہوتے" صحابہ اتنے سے تبصرہ کے لئے آپ کو اتنے بڑے بڑے سنگین مقدمات قائم کرنے کی کیا ضرورت تھی، کیا آخری رسول کے اتنے بڑے نسب العین کا انجام یہی ہو سکتا ہے کہ اس کی خلاف ورزی کرنے والا گنہگار تو نہیں ہے جس کام کی ناجائز ہے، والحمد للہ رب العالمین و صلی اللہ علی خیر خلقہ سیدنا محمد وآلہ واصحابہ اجمعین۔ (باقی)

حکیم الامت

مضفر:- مولانا بعد الماحد صاحب دریا باہمی، قیمت :- ۱۰ روپے

"تبصرہ"

کندی اور اس کا فلسفہ

(وفات ۳۵۸ھ م ۹۶۳ء)
(ذ)

جناب ڈاکٹر میر دلی الدین صاحب ایم۔ اے۔ پی۔ ایچ۔ ڈی (لنڈن) پیرسٹریٹ لاجسٹیشن فلسفہ جامعہ عثمانیہ
حیات | فیلسوف عرب ابو یوسف یعقوب ابن اسحاق کندی شاہان عرب کا پست اور خاندان کندی کا
نوں سال تھا۔ اس کا باپ اسحاق ابن صباح یمن غلغلے عباسیہ ہمدانی ہادی اور رشید کے زمانہ میں کو نہ
کا امیر رہا۔ اس کے اجداد کا سلسلہ یسوع ابن قحطان تک پہنچتا ہے۔ ان میں سے ایک کا اسم گرامی دمشق
ابن قیس ہے جو صحابی تھے، دوسرا ہمدانی کرب بن یحییٰ بنیہ باپ کی طرح حنفی مکتب میں حکمران تھا، ان کے علاوہ
کندی کے بعض اکابر اجداد مسعودی، یامہ اور بحرین کے فرمانروا بھی رہے ہیں۔

کندی تیسری صدی ہجری (نویں صدی عیسوی) میں کوثر میں پیدا ہوا، مورخین عرب کندی کا سنہ پیدائش
وفات تحقیق کے ساتھ بتلانے سے قاصر ہیں، مشرقین یورپ میں سے فلوگل (جرمن مشرق) کی تحقیق کی رو سے
کندی کی وفات ۳۵۸ھ میں ہوئی اور اٹلی کا مشہور مشرق ناچی اس کا سنہ وفات ۳۵۸ھ قرار دیتا ہے اور
یہ ثابت ہے کہ ۱۹۸ھ میں کندی سن شعور کو پہنچ چکا تھا، اس لحاظ سے وفات کے وقت اس کی عمر تقریباً ستر
سال کی ہونی چاہیے۔

لٹریچر نگار ابن نعفل، یعون الانبانی طبقات الاطباء ابن ابی اصیبر وغیرہ نے مختلف جلد، جز، اس ۹۶۳ء (یضا،

کندی کی ابتدائی تعلیم بصرہ میں ہوئی، اس کے بعد اس نے ہندو کی طرف رخ کیا جو اس کے زمانہ میں علم و فضل کا مرکز بنا، ہندو کے مدرسوں میں اس نے درسیات کی تکمیل کی اور یہیں مستقل سکونت اختیار کر لی، ہنگو نشوونما خلفائے عباسیہ کے نظروں کے سامنے ہوا۔ اپنے باپ کی طرح میں خلفاء مامون، مستعصم اور منوکل کے سایہ عاطفت میں زندگی بسر کی، خصوصاً مامون کی مصاحبت میں کندی بہت خوش و خرم اور دوسرے علماء کی طرح اس کی بخت سے فیضیاب ہوتا رہا، مامون اور مستعصم کے زمانہ میں وہ دوسرے علماء کی طرح یونانی اور سریانی زبانوں سے عربی میں مختلف علوم کے ترجمے کے کام کیے، مقرر کیا گیا تھا، اس کے علاوہ وہ خلفاء کی خدمت میں بحیثیت طبیب کام کیا کرتا تھا، اور ان کو توقیعاتِ مذہب کی بھی تعلیم دیتا تھا، عینہ مستعصم کے ایک لڑکے کا تائین بھی رہا، منوکل کے عہد میں جو فضیون پر عتاب کو زمانہ ہے، کندی بھی مقرب رہا، اس پر الحاد کا الزام لگایا گیا اور اس کا کتب خانہ مابنی طور پر ضبط کر لیا گیا،

کندی نے اپنی زندگی ارسطو کے فلسفہ کی تدریس کے لیے وقف کر دی تھی، اس کی شرح کلمی تعلیقات کا اضافہ کیا، یونانی فلسفے نے اس کے خیالات میں بگڑائی، ذہن میں جلوہ اور دائرہ فکر میں وسعت پیدا کی، کندی اپنے دور علم و دست معلومات، اعلیٰ استعداد و کثرت تصانیف، ارسطو کی کتابوں کی تماش و ترجمے کے لحاظ سے تمام اہل عرب میں ممتاز تھا، اس سے قبل اسلام میں کوئی ایسا عالم نہیں گذر جس پر فیلسوف کا صحیح معنی میں اطلاق کیا جاسکے، اس میں شک نہیں کہ فارابی اور ابن سینا کا پایہ کندی سے بہت زیادہ بلند ہے، لیکن ان دونوں نے فلسفہ کی جو شید عمارت تعمیر کی، اس کی بنیاد کندی ہی کی قائم کردہ ہے، اور اولیت کا فخر کندی ہی کو حاصل ہے، اسی لیے وہ اولین فیلسوف اسلام سمجھا جاتا ہے، فاضل عربی انسل ہونے کی وجہ سے اس کو فیلسوف عرب کا لقب دیا گیا ہے، عالم اسلام کے اکثر علماء و فلاسفہ ایرانی، ترک یا برہمتھے، اسی لیے ابن عربی کہتا ہے:۔ ان اکثر حلقہ العلوہ العجمہ کا العرب، اہل عرب کندی کے وجود پر نازان رہے ہیں، اس کو دوسرے عجمی فلاسفہ سے مندرجہ کرنے کے لیے فیلسوف العرب کہتے ہیں، چنانچہ جلال الدین القفطی کہتا ہے:

لحدیکن فی الہ صلاہ من شہر عند
سوائے یعقوب بن اسحاق الکندی کے اسلام
اناس بمعانۃ علم فلسفۃ حتی صرہ
میں کوئی ایسا شہر شخص نہیں گذرا جس نے
فلسوفانہ غیر یعقوب حدی
علوم فلسفہ کی جانب اپنی توجہ کی جو کہ اسے
(انجام لکھا دس ۲۴۱)

سلیمان بن حسان المعروف باین طبل کتاب ہے :-

لحدیکن فی الہ صلاہ فیلسوف یعترہ
اس کے سوا اسلام میں کوئی ایسا فلسفی نہیں
استحقاق فی توالیفہ حدی واسطوطالیس
گذرا جس نے اپنی تالیفات میں واسطو کے قدم
دیون الانبالا بن الہ صلیو ص ۲۴۱ پر قدم رکھا ہو۔

مشہور نجم ابو مشر حفتر بن محمد البلی اپنی کتاب مذاکرات میں کتاب ہے :-

”اسلام میں خداق مرتبین صرف چار گذرے ہیں، خلیف بن اسحاق، ثابت بن ترہا، خزانہ عمر بن
فرمان ابڑی اور چوتھا ان میں یعقوب بن اسحاق الکندی تھا، دبیقات اولیٰ طباطبائی“

مشرقیین یورپ میں مشہور اطالوی مشرقی علم کارڈینو (Cardinal Caradino) نے
کندی کو ان بارہ غیر معمولی کمال ذہانت رکھنے والوں میں شمار کیا ہے جو بہت سے آفریقہ سے سونہوں
حدی عیسوی تک گذرے ہیں،

۱۔ درجیکین (Roger Bacon) کی رائے میں کندی اور ابن سینا ہی تصانیف کی ہیں
جو انھوں نے علم المرایا (Optics) میں کی ہیں بطیموس کے ساتھ اولین صف میں شمار کیے جاسکتے ہیں
۲۔ کندی کی تصانیف کندی تمام علوم متداولہ فلسفہ، منطق، حساب، اکیما، طب، نجوم، جغرافیہ، دوسازی
ہوسیقی بن کامل مارت رکھتا تھا، اس کو یونانی اور سریانی زبانوں پر کافی عبور تھا، ابن ندیم اور النقطی نے
اس کی تصانیف کی تقسیم کے لیے شراہ علوم کے نام گنائے ہیں، لیکن ان علوم کی تصانیف کے علاوہ دوسرے

علوم پر بھی اس کی تصانیف تھیں،

ابن ندیم نے انہرست میں حسب ذیل علوم و فنون پر اس کی کتابوں کی تفصیل دی ہے،

فلسفہ ۲۲، منطق ۹، حساب ۱۱، ہندسہ ۲۳، فلکیات ۱۶، نجوم ۱۹، طب ۲۲، طبیعیات ۳۳، کریات ۸، احداث

۴۴، موسیقی ۴، ابعاد ۸، جدیدیات ۱۱، نفیات ۵، سیاسیات ۱۲، مبادی معرفت ۱۵، احکام ۱۱، جملہ ۱۴

ان میں سے اکثر و بیشتر کتابیں مفقود ہیں، اب صرف آٹھ کتابیں قلمی یا مطبوعہ صورت میں ملتی ہیں،

(۱) کتاب فی الہیات و السطو، اور کلام فی الہیاتیہ، جو ارسطو کی کتاب کا ترجمہ ہے، اس کا ایک منظم نسخہ

برلن میں موجود ہے

(۲) رسالہ فی الموسیقی،

(۳) رسالہ فی المعرفۃ قوسی الادبیۃ المركبہ، اس کا نسخہ میونس کے کتب خانہ میں موجود ہے اور اس کا

لاطینی ترجمہ مطبوعہ ہے،

(۴) رسالہ فی المدد الخیر

{ یہ دونوں نسخے آکسفورڈ یونیورسٹی کے کتب خانہ میں موجود ہیں،

(۵) علم اللون الاذوری یری فی الجو

(۶) ذات الثبتین (بیڈن)

(۷) اختیارات الایام

(۸) مقالہ تمادیل النین، اسکوریال اور دوسرے مقامات میں موجود ہے،

لیکن باوجود کثرت تصانیف اور غیر معمولی علم و فضل کے یہ ماننا پڑتا ہے کہ کنڈی کوئی مجتہد و مفکر فلسفی

نہیں تھا اور اس کا کوئی مخصوص فلسفہ نہ تھا، وہ قضا و خورش اور ارسطو کے مسلک پر چلتا تھا اور اس کی کتابیں

لے انہرست ابن ندیم ج ۱، ۱۸۴۱ء سے تاریخ فلاسفۃ الاسلام، لاطینی جملہ مترجمہ ڈاکٹر میر ولی الدین

مطبوعہ دارالطبع جامعہ عثمانیہ ۱۳۱۰ھ

ان ہی فلسفیوں کے مسلک پر مبنی ہیں، کندی کو طبیعات میں کافی مارت تھی، اس نے فیتا فورٹ کی ریاضی کو بہت اہمیت دی ہے اور اس کو تمام علوم کی اساس قرار دیا ہے وہ فلسفہ کی بنیاد ریاضیات پر قائم کرتا ہے لیکن جیسا کہ بائج ہنری لٹل^۱ اس کتاب ہے، گویہ خیال زمانہ جدید کے بعض فلسفیوں کے عین مطابق ہے تاہم میں یہ فیصلہ کرنے سے پہلے کندی کے خیالات سے تفصیلی طور پر واقف ہونا ضروری ہو، ممکن ہے کہ اس تفصیلی علم کے بندہ میں ماننا پڑے کہ ریاضیات و فلسفے میں کندی نے جو ربط و تعلق پیش کیا ہے وہ زمانہ جدید کے فلسفیوں کے خیال سے بالکل مختلف ہے، چنانچہ رجسٹر کیس بھی جو عربوں ہی کا شاگرد ہے، ریاضی کی اس بنیادی ضرورت پر زور دیتا ہے لیکن ریاضیات میں وہ نقص و سرود اشارت وغیرہ کو بھی داخل کرتا ہے ریاضیات کا یہ مفہوم زمانہ جدید کے فلاسفہ کا تو نہیں ہو سکتا، کندی نے نہ صرف طبیعات میں ریاضی کا استعمال کیا ہے بلکہ طب میں بھی اسکی سب سے زیادہ اہم تصنیف وہ ہے جس میں اس نے ریاضی کے اصول پر دو دون کی مقدار پر بحث کی ہے، کندی قرون وسطی کا مشہور منجم ہے، لیکن وہ نجوم کے معلومات کو تو حیات یا عملیات کی ترویج کے لئے نہیں استعمال کرتا بلکہ ستاروں کی پیمائش میں کام میں لاتا ہے، یہ ساری باتیں اس کی ان کتابوں سے معلوم ہوتی ہیں جن کا جبراد کریمونامی نے لاطینی میں ترجمہ کیا ہے،

کندی کے زمانہ میں فن کیا پر خاص توجہ کی جاتی تھی، لیکن کندی نے اس کی طرف کوئی توجہ نہیں کی اس کا خیال تھا کہ سونا چاندی وہ معدنیات ہیں جنہیں صرف قدرت ہی پیدا کر سکتی ہے انسانی صنعت اس معاملہ میں عاجز ہو، ان وہ اہل نظر کی نگاہوں میں مقبول ہونا کیا سے زیادہ قرار دیتا تھا،

معرجیں و طلب کیا گزشت مار قبول اہل نظر کیا بس است

لاطینی تراجم سے کندی کے بعض اور نظریوں کا علم ہوتا ہے، مثلاً وہ آسمان کے نیلگون رنگ کے متعلق کتاب ہے کہ یہ اس کا اہل رنگ نہیں بلکہ آسمان کی تاریکی اور فضا کے ذرات کی چمک و جو سورج کے شعاعوں کے

اثر ہے ہوتی ہے اس کے اختلاط سے رنگ نظر آتا ہے، اپنی کتاب سارہ فی اللہ اور زمینی اس نے جو نظریہ پیش کیا
 کہا جاتا ہے کہ وہ جدید سائنس کے اصول کے لحاظ سے جو نہیں کندی کو فنی موسیقی میں کمال حاصل تھا، چنانچہ وہ پہلا
 مسلمان عالم ہے جس کی تحقیقات اس فن میں ہم تک پہنچی ہیں، اس میں سر قی کے امتداد (Phe) کی
 تصنیف کا طریق کتابت (Notation) شامل ہے، کندی کے اس تجربے کی وجہ سے عرصہ دراز تک مغربی
 دنیا پر اس کا اثر قائم رہا، اور جیسا کہ ہم نے اوپر کہا ہے، کارڈ آفون نے کندی کو تمام دنیا کے بارہ غیر مسلموں کی دہین
 و صاحب کمال حکماء میں شمار کیا ہے۔

کندی کی فلسفیانہ تعلیم

۱۔ ابجد البیانات | ابی جہل جو چوتھی صدی ہجری کے مشہور حکماء اسلام میں ہے، لکھا ہے کہ اسلام میں
 کندی کے سوا کوئی ایسا فلسفی نہیں گذرا جس نے اپنی تابلیغات میں ارسطو کے قدم پر قدم رکھا ہو، کندی کی
 تصنیفات کی طویل فہرست میں ارسطو کی کتابوں کے ترجمے، ان کی شرحیں اور ان پر تبلیغات نمایاں حیثیت رکھتی
 ہیں، صرف ارسطو کی کتابوں کے ترجمے سے اس کی تشفی نہیں ہوئی بلکہ اس نے ان ترجموں کو بھی غور سے پڑھا جو دوسرے
 علمائے کئے تھے اور ان پر نظر ثانی کے بعد شرحیں لکھیں۔

خلیفہ مستقیم کے عہد میں حمس کے ایک عیسائی پیام نے فلاطینوس کی کتاب انیئیس (Enneado)
 کے آخری تین بابوں کا خلاصہ عربی میں کیا تھا اور اس کا نام "انیات ارسطو" اٹھایا رکھا تھا، پیام کے اس اقترا
 کے نتائج فلسفہ کی تاریخ میں نہایت دور رس ثابت ہوئے، کندی کو یہ شعبہ بھی نہیں ہوا کہ یہ ارسطو کی حقیقی
 تصنیف نہیں ہے، اس انبیات کو عالم اسلام میں رائج ہوئے زیادہ عرصہ نہیں ہوا تھا کہ کندی کے اس کتاب کے
 استعمال کرنے کے بعد اس کی اہمیت بڑھ گئی اور بعد میں آنے والے تمام مسلمان فلسفیوں نے اس کو ارسطو ہی
 تسلیم کیا، جناب مولوی عبدالرحمن خان صاحب کی تالیف "قرون وسطیٰ میں مسلمانوں کی علمی خدمات" جلد اول ص ۷۰

کی تعریف فراموش کر دیا، ظاہر ہے کہ اس ایلیات میں ان تمام رجحانات کی اصل موجود تھی جو اسکندر کے فوڈلاطونی
 شارمین نے ارسطو کی جانب منسوب کئے تھے، یہاں کے اس تاریخی کذب و افتراء کو پنجویں ہوا کہ ابتدا ہی سے مسک
 فلسفوں کو ارسطو کے یہوجیات کا علم نہ ہو سکا اور بہت سے غلط خیالات اس کے نام سے ان میں انست پذیر
 ہو گئے، اسی بنا پر کیا جاتا ہے کہ عربی فلسفہ میں ارسطو کے فلسفہ پر بنی نہیں بلکہ اس کے اندر کچھ اور اہم عناصر پر
 مشتمل کر دیے گئے تھے لیکن ان اہم عناصر کو شول و بون سے پہلے میں چکا تھا یعنی اسکندر کے زمانہ میں جان پہلے
 پہل فلسفہ کی ذہنی نشا سائی ہوئی تھی خصوصاً فلاطینوس کے شاگرد فر تو یوس (Philostratus)۔
 ۳۳۰ تا ۳۰۰ء نے ارسطو کی کتابوں پر مشر میں لکھی تھیں، اور ان شرحوں میں ارسطو کے خیالات کے ساتھ
 فوڈلاطونی اذکار و کشف مراتبہ، فنا بقام کو بھی غلط کر دیا تھا، اعلیٰ اسلام اکثر اسی فر تو یوس کی شرحوں
 کے پابند رہے،

کندی پر دینیات کی حد تک اعتراض کا، اور فلسفہ میں غالب اثر فوڈلاطونیت کا تھا، یثا غور سے یہ
 اس نے بعض نکات حاصل کیو تھے اور چاہتا تھا کہ ان فوڈلاطون اور ارسطو کے فلسفہ میں فوڈلاطونی انداز سے تسلیت پیدا
 کرے، ہتقرات کے فلسفہ اخلاق سے بھی وہ بہت زیادہ متاثر تھا اور اس شہید کفر اثناہ کو انسانیت کی
 فرد کا ن قرار دیتا تھا،

کندی کی خاص اہمیت یہ ہے کہ اس نے تمام عربی فلاسفہ کے لیے نقطہ آغاز کا انتخاب کیا اور اس مواد
 کو منتخب کیا جن کو بعد میں آنے والے حکماء نے ترقی دی، کندی نے جس نام بنیاد کا انتخاب کیا وہ ارسطو کی
 کتاب الحیوانہ (De anima) ہے، جس کی اسکندر افروسی نے تشریح کی تھی، کندی کا رسالہ
 عقل اسی پر بنی ہے اس پر ایلیات ارسطو کا اور اس کے شارح اسکندر کو بھی اثر ہے،

کندی نے اپنی اس کتاب میں روح انسانی یا عقل انسانی کے چار مراتب

قرار دیئے ہیں :-

(۱) عقل ہیو انی یا عقل بالقوۃ، یہ روح انسانی کے منتقل کرنے کی استعداد اور قابلیت

یا اس کے امکان کا نام ہے، جیسے کتاب میں کتابت سیکھنے سے پہلے اس کی قوت یا قابلیت یا استعداد محض پائی جاتی ہے، اس کے برخلاف گدھے یا بندر میں اس صلاحیت کا بالکل فقدان ہوتا ہے،

(۲) عقل بالملکۃ، مثلاً جب کتابت سیکھ لیا تو اس کے اندر کتابت کا ملکہ پیدا ہو جاتا ہے

اور جب چاہتا ہے اس کو کام میں لاتا ہے، ملکہ سے مراد کیفیت مراد ہے،

(۳) عقل بالفعل :- بالفعل سے مراد قریب بنفس ہے، یعنی انسان کو ایسی عقل ہو جائے کہ

وہ جب چاہے بلا زحمت و کدب ہمید اس کو ماضی کر سکے، مثلاً جب کتابت کا علم حاصل ہو جائے تو جب چاہے لکھنے لگے ظاہری کہ بنفس تکرار کتاب اور ملکہ استحضار کے صول کے بعد پیدا ہوتی ہے،

(۴) عقل فعال (Agent Intellect) یہ چوتھی عقل ہے جو باہر سے آتی ہے اور

اپنے وجود میں انسانی عقل سے متصل اور جداگانہ ہوتی ہے، یہ جسم پر عمل کرتی ہے لیکن جسم کی محتاج نہیں اور نہ اس کا علم جو اس سے حاصل کر رہا ہے اور اکاٹ پر مبنی ہوتا ہے، جسم جو روح کا محض ایک آلہ ہے مرنے کے بعد فنا ہو جاتا ہے، لیکن روح جو انسان کی اصل حقیقت ہے، غیر فانی ہے،

گندی ہی وہ پہلا منکر ہے جس نے عقل یا روح یا ذہن کے مسئلہ پر گفتگو شروع کی جس صورت میں

اس نے اس مسئلہ کو پیش کیا ہے، اسی صورت میں کچھ تغیر و تبدل کے ساتھ اس مسئلہ نے تاخرین حکماء اسلام کو مصروف رکھا جس کو ہم فلسفہ اسلام کی خصوصیات میں شامل کر سکتے ہیں جو ہر زمانہ میں زیر بحث رہا، چنانچہ

عقل ہیولانی سے مراد استعداد محض ہے جیسے بچوں میں استعداد یا قابلیت ہوتی ہے، اس کو عقل ہیولانی اس لیے کہتے ہیں کہ مصطرح

ہو لائے، ادنیٰ اور موثر توں کے قابل ہے اور بالفعل اس میں کوئی صورت نہیں بلکہ اس میں ہر صورت کو قبول کرنے کی قوت ہے اور جیسے

موم سے مدد تیل اور غرضی ہر قسم کی شےیں بن سکتی ہیں، اسی طرح عقل ہیولانی میں جبکی تشبیہ کی عقل سے دی جا سکتی ہے اور

بفضل کوئی صورت نہیں ہوتی بلکہ اس میں بالقوۃ سب ممکن صورتیں قبول کرنے کی قوت یا استعداد اپائی جاتی ہے، عقل بالملکہ سے مراد فانی مابین میں ہے

ن سینا اور ابن رشد کے فلسفے میں اس پر سیر حاصل بحث ملتی ہے،

طبیعیات | ارسطو نے اپنے فلسفہ ثانیہ (طبیعیات) کی چوتھی، پانچویں اور ساتویں کتاب میں حرکت، زمان و مکان کے تصورات پر بحث کی ہے، اس کتاب کا ترجمہ کندی کے ہم عصر حنین بن اسحاق نے کیا تھا، پھر ان ہی سائل پر ارسطو نے اپنے فلسفہ اولیٰ (مابعدالطبیعیات) میں بحث کی ہے، اس کتاب کا اس زمانہ میں کوئی ترجمہ موجود نہ تھا، اس لئے ظاہر ہو کہ کندی نے اس کے یونانی متن سے استفادہ کیا ہوگا،

کندی نے اپنی کتاب جو اہل خمسہ میں پانچ چیزوں سے بحث کی ہے، مادہ، صورت، حرکت، زمان و مکان، ان کے متعلق جو کچھ اس نے لکھا ہے، وہ ارسطو ہی کے خیالات کا خلاصہ ہے، جیسا کہ اس نے سمجھا تھا، کندی ہی وہ پہلا شخص ہے جس نے اسلامی دنیا میں ان مابعدالطبیعیاتی سائل کو رائج کیا، اس میں شک نہیں کہ وہ ان تصورات پر بالکل ابتدائی انداز میں بحث کرتا ہے، لیکن برعکس انداز فکر کو ایک نئی جانب بدلدینے کے لیے کوئی تھا، بعد میں آنے والے حکماء نے ارسطو کے خیالات کی زیادہ تفصیل اور صحت کے ساتھ وضاحت کی ہے، (۲۰۱) مادہ و صورت :- ارسطو نے مادہ کو تصور پیش کیا ہے ”وہ صورت سے علیحدہ کر کے نہیں

سمجھا جاسکتا، فلاطون نے مادہ و صورت میں وہی تعلق قائم کیا تھا جو حقیقت و عدم کے درمیان پایا جاتا ہے، لیکن ارسطو نے مادہ و صورت کو دو مستأنف حدود قرار دیا ہے، اس کے نزدیک خارجی حقیقتی دنیا میں مطلق مادہ کا وجود نہیں پایا جاتا، یعنی کسی ایسے مادہ کا وجود نہیں پایا جاتا جو کوئی نہ کوئی صورت یا کیفیت نہ رکھتا ہو، مادہ کا وجود صورت سے علیحدہ مستقل نہیں پایا جاتا، بذاتہ مادہ ناقابل علم ہے، اس میں نہ کیفیت پائی جاتی ہے نہ کیفیت نہ کوئی ایسی شے جس کی بنا پر کسی موجود کی تعریف کی جاسکے، ”مابعدالطبیعیات“ تجرید ذہنی سے کام لیکر ہم مادہ کو صورت سے جدا کر سکتے ہیں، لیکن تجرید ذہنی سے کام لیکر ہم مادہ کی کیا تعریف پیش کر سکتے ہیں، ہر شے یا فرد جو دین

دبقیہ ماثیہ ص ۱۰۴) وہ عقل ہے جو علم ضروریات حاصل کرے اور یہ علم ایسا راسخ و مستحکم ہو جائے کہ اس میں نظریات کی جانب انتقال کی استعداد پیدا ہو جائے، مثلاً اس بات کا علم یا مستحکم انسان کو ہو جائے کہ ایک شے ایک وقت میں دو مکانوں میں نہیں ہو سکتی،

آنے سے پہلے یا تو وہ ہو سکتی تھی جو وہ ہوئی یا اس کی ضد جوتی، وجود میں متحقق ہونے سے پہلے وہ محض غیر متین
 بالقوایت کا نام ہے، اسی غیر متین قابلیت کا نام مادہ ہے، مادہ تمام تغیرات کا محل، تمام حادثات و کمون کی شرط عدم
 ہے اور غیر مخلوق، مادہ سے میری مراد اسطرطو کتاب ہے، وہ شے ہے جو ابھی کوئی خاص متین کسلائی جاسکتی، بلکہ محض
 بانفی ہو، مادہ صورت کی بالقوایت کا نام ہے، "مادہ تمام اشیا کا آغاز ہے، صورت وہ غایت ہے جس کے حصول
 کے لئے مادہ سعی کرتا ہے، مادہ ایک ابتدائی ناقص حالت کا نام ہے، صورت اس کا کمال ہے، مادہ انفعال محض کا نام
 ہے، صورت فعل محض کا، اس طرح اسطرطو کے ہاں مادہ کا تصور ایک اضافی تصور ہے، مادہ و تصور روان ہیں
 وہ ایک دوسرے میں بدل جاتے ہیں، بغیر مادہ پر غرض ہوتا ہے، بغیر جس جانب منجر ہوتا ہے، وہ صورت ہے
 مثلاً عام لکڑی مینر کے تعلق سے مادہ ہے کیونکہ مینر لکڑی سے بنتی ہے، لیکن یہی لکڑی بنات نامی کے تعلق سے
 صورت ہے کیونکہ بنات نامی سے لکڑی بنتی ہے، یہ ہیں اسطرطو کے حقیقی خیالات، مادہ اور صورت کے متعلق کندی
 اسطرطو کے خیالات کو، یہاں معلوم ہوتا ہے کہ پوری طرح سمجھ نہ سکا، جیسا کہ دسی واکس نے اس طرف اشارہ کیا
 ہے، کندی مادہ کی تعریف اس طرح کرتا ہے کہ "مادہ وہ ہے جو دوسرے جو اہر کو قبول کرتا ہے، مگر خود اسے بطور
 صفت کے قبول نہیں کیا جاسکتا،" یعنی مادہ قابلیت یا استعداد محض کا نام ہے، (اسطرطو صورت کی کندی
 نے دو قسمیں کی ہیں، ایک وہ جو مادہ سے منفک یا جدا نہیں ہو سکتی یعنی صورت جسمیہ، دوسری وہ جس سے
 کوئی شے خود نہ بنتی ہے، جیسے آگ خشکی اور گرمی سے بنتی ہے خشکی و گرمی مادہ اور آگ صورت ہے اس
 مثال سے معلوم ہوتا ہے کہ کندی نے اسطرطو کے مفہوم کو صحیح طور سے نہیں سمجھا، اتنی بات وہ ضرور سمجھو
 یہ سمجھا تھا کہ بغیر صورت کے مادہ محض خبریدہ ہے، حقیقت نہیں، شے اسی وقت بنتا ہے جب وہ کوئی
 صورت اختیار کر لیتا ہے،

(۷) حرکت بہ اسطرطو کے ہاں حرکت سے مراد تمام قسم کے تغیرات ہیں، اس نے حرکت کی تعریف
 یہ کی ہے کہ وہ بالقوہ کا بالفعول ہوتا ہے، یا قوت کا فعل کی جانب تدریجی طور پر خرد رج کرتا ہے، یا

الخروج من القوة الى الفعل تدس بجاء۔ اور سطر نے حرکت کی چار قسمیں بیان کی ہیں۔

(۱) الحركۃ فی الكثر *Quantitative motion* یا کمی حرکت یعنی وہ تغیر

جو کسی جسم میں کمی یا زیادتی کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے، اسی مفہوم کو نمو و ذبول سے تعبیر کیا جاتا ہے، نمو سے مراد کسی جسم کے اصل اجزاء کے حجم میں زیادتی ہے، یہ زیادتی خواہ دوسرے اجزاء کے اس جسم میں منقسم ہونے کی وجہ سے ہو یا ان کے متداخل ہونے کی وجہ سے، ذبول سے مراد ان اجزاء کا انقراض ہے۔

(۲) الحركۃ فی کیف *Qualitative motion* یا کیفی حرکت یعنی ایک

شے کا دوسری شے میں بدل جانا، مثلاً پانی کا برف بن جانا یا اس کا بخار بن جانا، اس حرکت کو استعمال سے بھی کہتے ہیں۔

(۳) الحركۃ فی المکان *Local motion* یا اپنی حرکت یعنی ایک جسم کا

ایک مکان سے دوسرے مکان تک بر سیدل درج حرکت کرنا، اس کو نقلہ بھی کہا جاتا ہے۔

(۴) حركۃ جوہری *Substantial motion* یعنی خود جوہر کے تغیر

مثلاً پیدا ہونا، فنا، کون و فساد، تغیر و تخریب۔

حرکت کی پہلی تین قسمیں مجموعہ منی کے لحاظ سے حرکت قرار دی گئی ہیں، لیکن تغیر کے تصور میں یہ چاروں

قسم کی حرکتیں شامل ہیں۔

کندی نے حرکت کی ان چار قسموں کو لیکر ان کو تفصیل کے ساتھ چھ قسموں میں منقسم کیا ہے۔

دو خود جوہر کے تغیرات میں یعنی کون و فساد، پیدا ہونا، وکیت کے تغیرات میں یعنی کمی و زیادتی

ایک کیفیت کا تغیر ہے، اور ایک نقل مقام کا۔

(۵) زمان کی تعریف اسطر نے مقدار حرکت سے کی تھی، کندی کہتا ہے کہ زمان حرکت

کے مشابہ ہے لیکن بعینہ حرکت نہیں، کیونکہ حرکت مختلف جہتوں میں پائی جاتی ہے اور زمانہ کی صرف ایک

جست ہے زمانہ کا علم صرف پہلے اور بعد کی نسبت سے ہوتا ہے اور اس حرکت کے مانند ہے جو نقطہ مستقیم کیساں
 رفتار سے ہوا رہی ہے، اور اس لئے اس کا اظہار صرف مسلسل اعداد کے ایک سلسلے کی حیثیت سے ہو سکتا ہے،
 ارسطو کہتا ہے کہ اگر کائنات میں تغیر نہ ہوتا تو زمان کا بھی وجود نہ ہوتا، اور چونکہ زمان مقدار یا شمار حرکت
 ہے لہذا اس کے وجود کا انحصار شمار کرنے والے ذہن پر ہے، یعنی اگر شمار کرنے والا ذہن نہ ہو تو زمان کا بھی
 وجود نہ پایا جائے، اس لئے زمان کے لئے دو چیزیں ضروری ہیں، تغیر و شعور، زمان مسلسل اعداد کا نام ہے،
 اگر اس پر یہ اعتراض کیا جائے کہ اس تعریف میں دور ہے کیونکہ تسلسل میں زمان کا تصور داخل ہے تو
 اس کا جواب ممکن نہیں،

(۳) مکان :- ارسطو نے مکان کی یہ تعریف کی ہے مکان جسم مادی کے سطح باطن کا نام ہے جو
 جسم حوی کے سطح ظاہر سے ملا ہوا ہے، کندی نے بھی اسی تعریف کو پیش کیا ہے، اس تعریف سے واضح ہوا کہ
 ارسطو کے خیال کی رو سے مکان نہ فضاء ہے اور نہ کوئی مادی شے، اور نہ مکان کو لامحدود ہی سمجھا جاسکتا ہے،
 ۱۔ کندی کے اقوال | تاریخ کی کتابوں میں ہیں کندی کے بعض منظوم و منثور اقوال ملتے ہیں، یہ کافی قریب
 ہیں اور ان سے کندی کی شخصیت کا پتہ چلتا ہے اور اس کی جذباتی، اخلاقی و ذہنی زندگی کا اندازہ ہوتا ہے
 اس کے عشق شمار کا ابن قتیبہ نے اپنی کتاب فراگد الدرر میں ذکر کیا ہے وہ یہ ہیں :-

دنی اربع منی نعلت منک اسراج	میری چار چیزوں میں میری بے چیزیں داخل
نما انا ادری ایھا حاج لی کبری	ہوگئی ہیں میں نہیں جانتا کہ ان میں سے کس نے
ادجھلت فی عینی ادا لطعم فی نمی	میری خواہشات نفسانی کو مجھ کا باجوہ آیترے چرو
ام انطق فی صغری ام الحب فی قلبی	میری آنکھوں میں، تیرے ذوق و سہنے میرے منہ
	باتر کلام میری سماعت میں یا میری محبت نے

دوسرے اشیاء وہ جن میں وہ زمانہ کی شکایت کرتا ہے، اور اس کی سلفیہ پردہ کی کا ند کر کے ہوتے

نصیحت کرتا ہے کہ قائل کو کس طرح زندگی بسر کرنا چاہیے، ان اشیاء کو شیخ ابو محمد حسن بن عبد اللہ نے اپنی

کتاب الحکم والا مثال میں احمد بن الطیب السرخسی (شاگرد کندی) کی روایت سے بیان کیا ہے:-

۱۔ اَنَا لَا لَدُنَّ بَابِي عَلَى الْمَوْتِ مِنْ نَفْسِي جُفُونِكَ اَوْ نَكَبِ

و ذیل آج کل سروں پر چڑھ گئے ہیں پس تو اپنی آنکھیں بند یا بچی کر لے

۲۔ وَذَرَاهُ عَلَى مَوَادِّكَ وَاقْبِضْ يَدَيْكَ وَفِي مَقْبِضِكَ مَا سَتَجْلِسُ

اپنے جسم کو لاغز بنائے اور ہاتھوں کو روک لے اور اپنے مکان کے گوشہ میں بیٹھ جا

۳۔ وَغَدَّ مَلِكُكَ فَاَبْعِ اَلْعُلَى وَبِاَلْوَحْدَةِ اَيُّوْمَ مَا تَسْتَأْنِسُ

اور اپنے مالک (خدا) کے نزدیک بندی طلب کیے اور تنہائی سے افسوس ہو جا (گوشہ نشین ہو جا)

۴۔ فَاِنَّ الْبَغْيَ فِي قُلُوبِ الرِّجَالِ وَرَاَتِ الْمَعْرَسَ بِاَلْبَغْيِ نَفْسٍ

اور اپنی غنا سے طلب ہے اور حقیقی بزرگی نفس کی بزرگی ہے

۵۔ وَكَأَنَّ خَرَى مِنْ اَخَى عُسْرَةٍ غَنَى ذَا ذِي شَرِّهِ مَفْلَسٌ

نوبت سے تنگ مال بھائیوں کو غنی پائے گا (نفس کی غنا سے) اور دو تندرستوں کو زرخیز ملک کا ظہور

۶۔ وَمِنْ قَائِلٍ سَخِصَ مَيِّتٌ عَلَى اَنَّهُ لَدُنْ لَحْدٍ يَرْمَسُ

سب سے ایسے انسان ہیں جو دیکھ کر تو زندہ ہیں لیکن حقیقت میں ان کا جسم مردہ ہے اگرچہ وہ ابھی دفن نہیں کیے گئے ہیں

۷۔ فَاِنْ تَطَعَمَ النَّفْسَ مَا تَسْتَهْوِي تَهْلِكُ جَمِيعُ الَّذِي تَحْسِي

اگر تو نفس کو اس کی خواہش کے مطابق کھانا جائے تو جو کچھ کھانا پیانا ہے سب برباد کر دیا جائے گا

دینا سلفیہ نوبت ہے، دینا نے مذہب کی تشبیہ مردار سے دی گئی ہے اور اس کے طلب گاروں کی کتوں سے

الذین یأخضون وطلا بہا حجاب: ظاہر ہے کہ کتے ہی اس مردار سے لطف اندوز ہو سکتے ہیں یہ ان ہی کے لئے

جو ان ہی کو مبارک باطل تسلیم رکھنے والا انسان مذموم دنیا کی طرف رغبت نہیں کرتا، وہ اس کی حقیقت سے واقف ہوتا ہے، اس کی لذتوں اور شہوتوں میں گرفتار ہو کر آخرت سے غافل نہیں ہو جاتا جو خیر و بقا ہے، وہ جانتا ہے کہ دنیا کا آغاز تو اچھا معلوم ہوتا ہے، لیکن اس کا انجام پلید ہوتا ہے! دنیا کی شہوتیں دل کو دیسی ہی اچھی معلوم ہوتی ہیں، جیسی لذیذ غذائیں مددے کو، لیکن مرتے وقت دنیا کی شہوتیں انسان کے دل کو دیسی ہی مکر وہ و بدبودار معلوم ہوتی ہیں جیسی کہ غذا جو مددے میں جا کر اپنے کمال کو پہنچتی ہے، کیونکہ غذا جتنی لذیذ چکنی ہوگی اتنی ہی اس میں بدبودار کثافت ہوگی، بالکل اسی طرح شہواتِ نفسانیہ میں سے جو شہوت زیادہ قوی و لذیذ ہوگی، مرتے وقت اس کی کراہت، بدبودار، بدفرنگی اتنی ہی زیادہ ہوگی! اسی معلوم کو اس حدیث میں یوں ادا کیا گیا ہے،

دنیا آدمی کے لئے ایک ضربِ اشل ہے

ان الدنيا ضرب مثل لادن آدم

دیکھو جو آدمی میں سے نکلے ہے اگر پہ اس میں

فانظر ما يخرج من بني آدم وان

مصلحہ و مصلحہ الی یوم یبعثہ

قوله و مصلحہ الی یوم یبعثہ

ہوتا ہے

در وہ الطرائف و ابن جان بالفاظ مختلفہ

شاید اسی کی طرف اشارہ ہو قرآن کریم کی اس آیت میں: فلینظر الکاهن انی طعماہ کیونکہ ابن عباس نے کہا ہے کہ اس سے مراد وہ صورت ہے جو خدا بالآخر اختیار کرتی ہے، دنیا کے مذموم کی حقیقت و ماہیت سے واقف ہو کر قلب تسلیم رکھنے والا انسان اس کے فریب میں نہیں آتا، وہ مددے سے زیادہ قلب کا اتہام کرتا ہے! اپنے ساتھیوں سے بھی یہی کہتا ہے،

تاکہ بے پردہ زخی آید سلام (رودی)

مددہ را بگزارد سوسے دل خرام

کندی بھی یہی نصیحت کرتا ہے کہ

اپنے مالک و تامل حق تعالیٰ کی طرف رجوع کر، ان ہی کی خوشنودی حاصل کرنے کی کوشش کر جب وہ مرضی ہو جائیں، تو ساری دنیا تیرے پیر و پیار کی، من لکھ الموتی لکھ الکل کا مفہوم یہی ہے، کمال کے حاصل ہونے کے ساتھ ہی سارے اجزاء بھی حاصل ہو جاتے ہیں، کس مطلق حق تعالیٰ ہیں، ان کے مل جانے سے ساری چیزیں مل جاتی ہیں، اور کم ورتوں اور آرزو یا شہوں سے صاف پاک ہو کر رہتی ہیں، قلب میں وہ صلاحیت پیدا ہو جاتی ہے جس کو غنی سے فقیر کیا جاتا ہے، غنا سے قلب کے اصل ہونے کے بعد حاجت کس چیز کی باقی رہ جاتی ہے اس قلب میں حق تعالیٰ سما جاتے ہیں، یہی کائنات، اس میں اگر گم ہو جاتی ہے، انفس کی دنیا سے آقا سے زیادہ وسیع ہوتی ہو کہ یہ کہ حق تعالیٰ کو شرف ہو، قلب الموتی عرض اللہ تعالیٰ!

گندہی کے کچھ بغض منشور اقوال یہ ہیں،

(۱) اطباء کو نصیحت کرتا ہے

بقولہ اللہ تعالیٰ الطبیب والی غلطی	طیلم کو کہنا ہے کہ علاج کرنے میں اللہ سے ڈرے
فلیس عن الالف عوف کیا عجب ان	اور نہ آتش نہ کرے، جان کا کوئی عوض نہیں
یقال ان کان سبب عافیتہ عین	جس دہریہ ضروری ہو کہ یہ کہہ جائے کہ طبیب
کن اللہ طبعہ من ان یقال ان کان	بیمار کی صحت کا سبب ہوتا ہے اسی طرح اس کا
سبب تلفہ و موتہ	خوف بھی ضروری ہو کہ یہ نہ کہا جائے کہ وہ بیمار

تلف کرنے اور موت کا سبب ہوا ہے۔

(۲) علماء کو نصیحت کرتا ہے،

الماثل یطعن ان فوق علمہ علما مہو ابدا	ماقل جانتا ہے کہ اس کے علم کے برابر اور بھی
یتواضع بثلث الزیادۃ، والجاہل یطعن	علم جو اس لیے وہ ہمیشہ اس کی زیادتی کے لیے
انہ قد تہامی، متقدہ النفوس لدا	فواضح کرتا ہوا اور جاہل یہ خیال کرتا ہوا جو نفسی ہو گیا

یہ سب باتیں جو جانتا ہے

ابن بختویہ نے اپنی کتاب المقدمات میں کندی کی ان نصیحتوں کا ذکر کیا ہے جو اس نے اپنے لڑکے کو کی ہے:

یا بنی العجب رب، والاح رخ والعم
بنیاب کو اپنا رب و پرورش کرنے والا بھائی کو

نعم، والخال و بال والولد کن
دام بلا، چچا کو چاچم عم، ماموں کو بال جان، اولاد

والاح تاس رب عتاس رب
کو باعث رنج و غم، اور شتم و اذیت کو بھڑکھڑ

ایک اور وصیت یہ ہے:

قول لا یصرف البلاء و قول نعم
تین کلمات بلا کو دور کرتا ہے اور ہان کا لفظ

یزیل النعم و مباح الفاء برب سام
نصیحت کو ازل کر دیتا ہے، گانا سنا ملک بیمار

حاد، ان الانسان یسمع فیطرب
جو اس کیلئے کہ جب انسان گانا سنتا ہے تو خوش ہوتا ہے

وینفق فیسرف، ینفق فیفقد
پھر بد رہنے پسینہ خیر چاہی پھر غصہ و تلاش ہو جاتا ہے

فیوت
جسکی وجہ سے غم میں مبتلا ہو جاتا ہے، پھر اس غم کی وجہ سے

کندی کا بھائی پہلے قول سے صاف ظاہر ہے، مندرجہ ذیل دو قول اسکی تائید کرتے ہیں،

الدنیاء محوم وان صرفت موات
دنیا کو بوجھ چڑھا رہا ہے، اگر تو اس کو الٹ پلٹ

الامر ہم محبوب من خوجہ فر
کرے تو مرنا ہمارا، ہم تم تہی ہو اگر تو اس کو باہر

نکالے تو وہ بھاگ جاتا ہے،

مگر سچے فلسفی حقائق امتیاز کے حقیقی حریف علی علیہ السلام نے فرمایا ہے،

انفقی ورا تھوی فیصی اللہ علیک
تو در پیہ پیہ خرچ کر جو کرمت رکھے ایسا کر گیا تو اللہ بھی

وہ نوعی فیو علی اللہ علیک، اس نھی
جوڑ رکھے گا تو کبھی عیب نہ دے گا، جسبت کر دے

ما استطعت (متفق علیہ)
مت کر دے تو بھڑکے گی کی بجائے اچانک بھڑکے ہوئے

یہ نصیحت اپنے اپنی بیوی کی بہن حضرت اسماء کو فرمائی تھی، جس کی مخاطب ساری امت ہے،

اردو شاعری میں انقلاب نکر پید ہوا

(انقلاب کی عام تاریخ)

از مولانا عبد السلام صاحب ندوی

کسی قوم کے کچھ کے اجزا اور اس کی زبان اور شاعری کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ اگر کسی قوم کی زبان اور شاعری کو متا دیا جائے، یا اس میں ایسی تبدیلیاں پیدا کر دی جائیں کہ اس زبان اور اس زبان کی شاعری کی صورت ہی مسخ ہو جائے، تو اس قوم کی قومی روح فنا ہو جائے گی، کیونکہ کسی قوم کی زبان اور شاعری کو اس کی قومی روح سے حاصل بنا سمیت ہوتی ہے، اس لیے جب یہ بنا سمیت ہاتی نہ رہے گی، تو اس کی روح کی وہ جولانی بھی قائم نہ رہے گی، جو ایک زندہ قوم میں حرکت پیدا کرتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب کسی قوم کو کسی قوم پر غلبہ حاصل ہوتا ہے، تو سب سے پہلے وہ اس کی زبان اور اس کی شاعری کے فنا کرنے یا اس میں تبدیلی پیدا کرنے کی کوشش کرتی ہے، لیکن غالب قوم میں اگر سیاسی مہارت نہیں ہوتی تو وہ نہایت سرعت کے ساتھ مغلوب قوم کی زبان اور شاعری پر جاریہ حملہ کر کے جلد سے جلد اس کو فنا کرنا چاہتی ہے، اس لیے اس کا یہ اقتدار اور اس کا یہ انتقام ظلم و ستم کی شکل اختیار کر لیتا اور اس قسم کی ہتھیاروں سے نہایت مغلوب الشعب اور انتقام کش خیال کی جاتی ہے، لیکن جن قوموں کو مدت دراز تک حکومت کرنے کا موقع ملتا ہے، ان میں لازمی طور پر سیاسی مہارت پیدا ہو جاتی ہے، اور وہ کسی قوم کی زبان اور شاعری کو بھرنے لگتی ہیں، بلکہ اس میں ایسے خوبصورت تغیرات پیدا کرتی ہیں کہ خود اس قوم کو یہ محسوس نہیں ہوتا کہ اس کا جو کچھ زبان اور شاعری کی صورت میں زندہ تھا، محفوظ تھا، فنا کیا جا رہا ہے، بلکہ وہ خود اپنی زبان اور شاعری کی

ان خوبصورت تبدیلیوں پر فریفتہ ہو کر ان کی تقلید کرنے لگتی ہے، اور اس قسم کی خوبصورت تبدیلی کی سب سے پہلی مثال ہمارے سامنے ایرانی قوم کی سیاسی مہارت نے پیش کی ہے، جس کے ذریعہ سے اس نے عربی شاعری کی روح کو فنا کر دیا۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ عرب میں شاعری کی صرف ایک ہی صنف پیدا ہوئی تھی، یعنی قصیدہ اور نصیب، جن میں اصل رعایا سے پہلے جو تمید سی انشعار کے جلتے ہیں، اس کا اسطلاح نام تسمیہ ہے، اور اہل عرب اپنی تمدنی حالت، اپنے خزانہ خاصہ خصوصیات اور اپنے ماحول کے لحاظ سے قصائد کی تسمیہ میں پہلے اپنے پرشفت سفر کا ذکر کرتے تھے، جو ادب پر کیا جاتا تھا، اور اس سفر میں جن جنگوں، جدانوں، اور پہاڑوں سے گزرتے تھے، ان میں جو چشمے، دیباچیں، اور طرح طرح کے جنگی پھول نظر آتے تھے، ان سب کا ذکر کرتے تھے، انہیں سفر میں جب سیم صح کے خوشگوار جھونکے ملتے تھے، یا بارش کے چھینٹے پڑ جاتے تھے، اور بجلی چمکتی تھی، تو وطن اور وطن کے اغزو و اجاب کی یاد آتی تھی، اس لیے ان کی جدائی کا تذکرہ نہایت پرورد طریقہ پر کرتے تھے، اہل عرب خانہ بدوش تھے، اس لیے جب کسی سرسبز و شاداب مقام پر چند قبیلے جمع ہو جاتے تھے، تو چند روز کی اس محبت میں تبادل کی بعض حسین عورتوں سے عشق و محبت کر لیتے تھے، اور یہ عشق مستقیم ہوتا تھا، فرضی نہیں ہوتا تھا، پھر جب یہ خانہ بدوشی ان کو اس جگہ سے جدا کر دیتی تھی اور دوبارہ اس صفحہ میں اس مقام پر اتفاق سے گزر، ہو جاتا تھا تو عشق کے اجڑے ہوس گھر کو دیکھ کر گریہ و زاری اور زار نالی کرتے تھے، اس لیے ان کی یہ تشبہیں منظر کشی اور عشق و عاشقی کے شریفانہ جذبات کے اظہار کا ایک پر اثر مرقع بن جاتی تھیں، لیکن اس طول اہل سے شعراے عرب اپنے مدوح پر یہ ظاہر کرنا چاہتے تھے کہ شخص اتنی تکلیفیں برداشت کر کے درجہ قصائد سنانے آیا ہے، وہ لازمی طور پر مدوح کے لطف و کرم، صلہ و احسان کا سب سے زیادہ مستحق ہے،

جو خاص عربی انسل تھے شمرائے عرب کی تشبیہ کے اس انداز یکہ عربی زبان کی تمام خصوصیات کو اس شدت سے قائم رکھا کہ ہاؤر دیکھ ان کے دور حکومت میں اہل عرب کا تمدن بہت کچھ تمدنی کر گیا تھا، اور تمدنی ترقی نے زبان کو سنہایت تسنہ، لطیف، اور فصیح بنا دیا تھا، اور شمر اسی فصیح زبان میں شعر کہنا چاہتے تھے لیکن خلفائے ہنواسیہ کا حکم تھا کہ ہم کو اس فصیح و بلیغ زبان کی ضرورت نہیں ہے بلکہ قدیم شمرائے عرب اپنی ہمدیاناہ حالت میں جو موٹے موٹے، بھدے بھدے، غیر فصیح الفاظ استعمال کرتے تھے، اس تمدنی دور کے شمر کو بھی اسی قسم کے سلف الفاظ استعمال کرنے چاہئیں، اسی روک ٹوک کی بدولت قدیم عربی شاعری کا حقیقی دور جس کی زبان مستند سمجھی جاتی تھی، خلفائے ہنواسیہ کے زمانہ تک قائم رہا، خلفائے ہنواسیہ کے بعد خلفائے عباسیہ کا دور حکومت شروع ہوا، اور یہ حکومت بھی اگرچہ عربی انسل تھی، تاہم دوسری قوموں بالخصوص ایرانی قوموں کی آمیزش اور اختلاط نے اس کو خلفائے ہنواسیہ کی حکومت سے بالکل مختلف کر دیا تھا، اور اس اختلاف کے نتائج بھی مختلف تھے۔

خلفائے ہنواسیہ نے عرب کی عصیت، عرب کی سادگی، اور عرب کے کچھ کو مکمل طور پر قائم و برقرار رکھا تھا، اور ان کی حکومت کی بنیاد قوت اور شجاعت پر قائم تھی، اس کے بخلاف خلافت عباسیہ بالکل ایرانی رنگ میں تراور تھی، خلفاء تو بے شبہ عربی انسل تھے لیکن خلافت کے چلانے والے تمام تر ایرانی تھے، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس حکومت نے قوت کے سراپے کو بالکل کھو دیا، اور اس کی دنیا تمام تر سیاسی بینوں پر قائم ہو گئی، چنانچہ ایک مورخ نے لکھا ہے کہ

”خلافت عباسیہ ایک رکاوٹ، فریب دہ اور دھوکہ باز حکومت تھی، اور قوت سے زیادہ

اس میں حیلہ و فریب کا عنصر شامل ہو گیا تھا، بالخصوص اس حکومت کے آخری دور میں پچھلے خلفائے قوت و شجاعت کو بالکل ہی ضائع کر دیا تھا، اور حیلہ و فریب کی طرف

ائل ہو گئے تھے۔“

لیکن ایسا کیوں ہو؟ اس کا جواب ایرانی قوم کی اخلاقی تاریخ دے گی، بہر حال ایرانی اگرچہ اہل عرب کے زیرِ اقتدار آگئے تھے، لیکن انھوں نے دل سے کبھی ان کے اثر کو قبول کرنا پسند نہیں کیا تھا، اس لیے انھوں نے عرب کے کچھ کو ہر ممکن طریقہ سے مٹانے کی کوشش کی، اور ان میں سب سے زیادہ آسان چیز شاعری تھی، جو ہمیشہ سے ایک تفریق پر چیز سمجھی جاتی ہے، چنانچہ انھوں نے پہلا وار شعر اے عرب کے قصائد کی تشبیہ پر کیا، اور اس تشبیہ کے طرز کو ہر ممکن فریب، ہر ممکن حیلہ، اور ہر ممکن چال بازی سے بدلتا چلا، اور اس پر دلیل یہ قائم کی کہ

”اب تمدنی دور شروع ہو گیا ہے، اور تمام ملک میں پنجہ سرکین بن گئی ہیں، اب نہ اونٹ ہیں نہ جھنگل، نہ میدہ ان نہ پہاڑ، پھر اونٹ پر سوار ہو کر اور جھنگل اور میدہ انوں کو لے کر کے مدوح کے پاس جانا بالکل بے معنی ہے، بالخصوص جب شاعر اور مدوح دونوں ایک ہی شہر میں رہتے ہوں، تو ایسی حالت میں مدوح کے پاس اونٹ پر سوار ہو کر اور جھنگل اور میدہ انوں کی مسافت کو لے کر کے جانا صرف بے معنی ہی نہیں بلکہ جھوٹ بھی ہے، ادنیٰ یہ بات کہ عرب کا شاعر جب میدہ انوں، جھنگل اور پہاڑوں کے دشوار گزار راستوں کی تکلیفوں کا ذکر کرتا تھا، تو اس سے مدوح کے دل میں لازمی طور پر اس کے ساتھ ہمدردی کا جذبہ پیدا ہو جاتا تھا اور وہ صلہ و انعام کا سبب زیادہ مستحق قرار پاتا تھا، بالکل صحیح ہے لیکن ایسی تشبیہیں بھی کسی جاسکتی ہیں کہ ان میں اس سے بھی زیادہ تکلیفیں برداشت کرنی پڑتی ہوں، چنانچہ بعض شاعروں نے تشبیہ میں یہ کہنا شروع کر دیا کہ ”اے مدوح! ہم تیرے پاس پیدل چل کر سیکڑوں میل کی مسافت لے کر کے آئے ہیں، اور یہ بڑی تکلیف کی بات ہے“ بعض شعرا اس سے بھی زیادہ تکلیف کے اظہار کے لئے کہا کہ ”ہم مدوح کے پاس پیدل، ننگے پاؤں آئے ہیں، بلکہ پاؤں میں جوتا نہیں ہے۔ اور پاؤں میں جھالے پڑ پڑ گئے ہیں“

خلفائے عباسیہ ایرانی قوم کی ان چابازانیوں کو بنور دیکھ رہے تھے اور ان کو محسوس ہو رہا تھا کہ وہ اس قسم کی تسخیریز تسمیوں کو ایجاد کر کے عرب کے قدیم طرز تسمیہ کو بدلتا چاہتی ہے، لیکن شاعری میں بغیر مدد کرنا کوئی قانونی یا سیاسی جرم نہیں ہے، اس لئے ان پر کوئی گرفت بھی نہیں کر سکتے تھے، بلکہ صرف ذہنی فحاشی کرتے تھے کہ ہم عرب کے کچھ اور قدیم عربی شاعری کے طرز میں کسی قسم کا تیسرے گوارا نہیں کر سکتے، لیکن ایرانی شعرا پر ان ذہنی فحاشیوں کا کوئی اثر نہیں پڑا اور ابو نواس نے جو اس دور کا سب سے بڑا شاعر اور عربوں کا سب سے بڑا دشمن تھا، صاف صاف کہہ دیا،

ولا ملک یل ولا نظرب الی ہند یعنی نہ عرب کی مشفقہ یل کو رد اور نہ

واشریب علی الورد من حمراء کالوڑ ہند کے مشتاق بنو، بلکہ گلاب کے پھولوں

کی کیا ربوں میں شراب گھونگ پیو۔

یل اور ہند عرب کی دو مشفقہ تھیں جن کا ذکر عربی شاعری میں اکثر آتا ہے لیکن ابو نواس ان

کے نام لینے سے بھی شہر اکور و کنا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس کو اہل عرب کے کس قدر نفرت تھی،

اس سے بھی واضح طور پر کہتا ہے،

صفة الطول بلا غبرا القدیم یعنی مشفقوں کے کھنڈروں کے اوصاف

فاجعل صفاتک لا ینہ الکدر بیان کرنا قدیم اہل عرب کو بلاغت ہے

اب اس کو چھوڑ کر تم لوگ انگوڑی لڑکی

یعنی شراب کے اوصاف بیان کر دو،

خلیفہ نے اس کی اس دریدہ دہشتی اور پیا کو پر جب شراب نہ پانی کے جرم میں اس کو قید کر دیا، اور

اس سے یہ معاہدہ لیا کہ اپنے اشعار میں شراب و کباب کو نہ کرے، بلکہ قدیم باغی عرب کے طرز پر شعر کہے تو

اس نے بادل ناخواستہ کہا،

دعائی الیٰ نعمت الطول مسلط
کھڑوں کے اوصاف بیان کرنے پر مجھ کو
تضیق ذرا عی ان اسر دلہ الامر
ایکے جاہل بادشاہ نے مجھ کو کیا ہے کہ اس
فسمامیر المومنین وطاعة
کے حکم کی نافرمانی سے میری جان نکلتی
وان کنت قد جتمتی مرکبا وعا
ہے تاہم اے امیر المومنین آپ کا حکم سرِ سر
اگرچہ اپنے مجھ کو ایک سرکش ادب پر
سوار کرنا چاہا ہے

لیکن باوجود اس روک ٹوک کے یہ خوبصورت اور چالبا زانہ تبدیلیاں بے اثر نہ رہیں اور عرب کا ہریم
طرز تشبیب بدل کر ایک نیا طرز تشبیب قائم ہوا، چنانچہ ابن ریشی نے شعراء عرب کے قدیم طرز تشبیب
کے ذکر کے بعد لکھا ہے کہ

نشدن شعراء کی تشبیہوں میں مثنوی کی بے رخی، جدائی، قیوں کی دراندازی، دربانوں کی
روک ٹوک، شراب و گلاب اور مصاحبوں کی صحبت، گلاب، حبیبی، اور زینو فروغیرہ کے ان
پھولوں کا ذکر ہوتا ہے جو باغون میں کھلتے ہیں، وہ ہر صریح امر و نہی کا ذکر بھی کرتے ہیں
جو ایرانی شاعری کا جزو و لا ینفک ہیں، وہ عورتوں کا نام بھی لیتے ہیں، لیکن ان کا عشق زنی
ہوتا ہے، جنس شعراء اہل عرب کے طرز پر اونٹوں اور بید انوں کا ذکر بھی کرتے ہیں، لیکن
یہ ایک تقلیدی چیز ہوتی ہے، درنہ روک ٹوک بھی اونٹ پر سوار نہیں ہوتے۔

ایرانیوں نے شعراء عرب کے انداز تشبیب کو تو بالوقتہ قبول کیا تھا، لیکن چون کہ وہ
ترذیلان بڑھتی گئیں، خود بخود عربی شاعری کی قدیم خصوصیتیں مٹتی گئیں، اور اس میں بھی وہی مضمون، زنی
نازک خیالی اور رنگینی پیدا ہوتی گئی، جو فارسی شاعری کا طعرا ہے، چنانچہ ابن ریشی نے مضامین جدیدہ
کی ایک نام میں سرخی قائم کر کے لکھا ہے کہ

متاخرین شعراء عربیہ ان میں اندھین، اور متقدمین شعراء عربیہ الفاظ میں، کیونکہ مضامین میں اس وقت دست پیدا ہوتی ہے جب لوگوں کو دنیوی ساز و سامان وسیع پیمانے پر ملے ہیں اس لیے جب اہل عرب دنیا میں پھیلے اور بہت سے شعرا آباد کیے، اور خوراک اور پوشاک میں تکلفات پیدا کیے اور جو کچھ چشم بھرت سے دیکھتا تھا اس کو چشم بھارت سے کیونکہ ان کے لئے خود مضامین میں دست پیدا ہوئی، بالآخر ہمیں یہ نہیں کہتا کہ عرب کے تہذیبی دور کا کلام مضامین سے بالکل خالی ہے اور انھوں نے مضامین کی متنی پیدا کی ہے بلکہ میرا مطلب یہ ہے کہ جدید مضامین ان کے بیان اس قدر کم ہیں کہ اگر کوئی چاہے تو ان کو گن سکتا ہے لیکن وہ متاخرین شعراء عرب کے کلام میں بہت زیادہ ہیں جب ہم کو یہ بات مسلم ہو گئی تو ہم کو یہ بھی معلوم ہو گیا کہ اسلامی شعراء کے جہد اول میں قدیم شعراء عرب اور مخفرین سے زیادہ مضامین ہیں پھر جریر اور فرزدق کے بیان ایسے عجیب و غریب مضامین پائے جاتے ہیں جو قدیم شعراء عرب کے بیان شاذ و نادر ہی پائے جاتے ہیں پھر نسیب میں کادور آیا تو اس نے ایسے ایسے جدید مضامین کا اضافہ کیا جو کسی جاہلی یا مخفری یا اسلامی شاعر کے خواب و خیال میں بھی نہیں آ سکتے تھے بالآخر متاخرین شعراء عرب بھی ان تمام مضامین میں جن کا میں نے ذکر کیا جو قدیم شعراء عرب کے شریک ہیں البتہ قدیم شعراء عرب کو حق نقد حاصل ہے مثلاً سارون، بادون، بکلیون، بارشون اور بارشون کی لگائی ہوئی گھاسوں میں اور کبوتر کے گریہ و زاری کے بیان میں متاخرین شعراء عرب بھی قدیم شعراء عرب کے شریک کار ہیں اور اس قسم کے اور بھی بہت سے مضامین

۱۔ حطرح فارسی شاعری میں بلبون کے پر، دترانے عشق و محبت کے ذہن میں بعضہ اسی طرح عربی شعرا کبوتر کی پر ۲۔ آواز کو عشق و محبت کے ترانے سمجھتے ہیں۔

ہیں جو اس عنوان کے تحت میں بیان نہیں کیے جاسکتے:

بہر حال جہاں تک مضمون آفرینی، نازک خیالی اور رنگین بیانی کا تعلق ہے، متاخرین کے دور میں عربی شاعری اور فارسی شاعری میں بجز زبان کے کوئی فرق باقی نہیں رہا، لیکن عربی شاعری کا براہِ انفرادی تمدنی ترقی کا لازمی نتیجہ تھا،

اگرچہ متاخرین شعرائے عرب کی ان نازک خیالیوں اور رنگین بیانیوں نے تمام لوگوں کو اپنا فریضہ بنالیا تھا تاہم جو لوگ شعر و ادب کا مجھ ذوق رکھتے تھے، وہ اسی قدیم جاہلی شاعری کو پسند کرنے لگے جو مضامین کی موٹنگائیوں سے الگ ہو کر صرف شاندار الفاظ اور ان شاندار الفاظ کی پاکیزہ ترکیبوں کا مجموعہ ہوتی تھی، چنانچہ ابنِ شیین قیروانی کتاب النعمہ میں لکھا ہے کہ

اکثر لوگ لفظ کو معنی پر ترجیح دیتے ہیں، اور لفظ کو معنی سے زیادہ قیمتی سمجھتے ہیں، کیونکہ معانی تو ہر شخص کو معلوم ہوتے ہیں، اور اس میں عالم جاہل میں کوئی فرق نہیں ہوتا، شاعر کا کام صرف عمدہ الفاظ کا انتخاب کرنا اور ان کو عمدہ طریقہ پر ترکیب دینا ہے، اگر کوئی شخص کسی کی مدح کرنا چاہے گا، تو اس کو فیاضی میں بارشش کے پانی اور دریا سے، شجاعت میں شیر سے، اور حق میں سورج سے تشبیہ دے گا، اور اس سے ان تشبیہات میں کوئی غلطی نہیں ہوگی، لیکن اگر وہ ان تشبیہات کو عمدہ الفاظ اور عمدہ ترکیب بن نہایا نہ کر سکے گا، تو ان مضامین کی کوئی قدر و قیمت نہ ہوگی، بعد اکر کرم جو زیادہ تر لفظ کو معنی پر ترجیح دیتا تھا، کتنا تھا کہ شاندار شعر کو نازک و لطیف معانی کی ضرورت نہیں، البتہ نازک و لطیف معانی کو شاندار الفاظ اور عمدہ ترکیب کی بہت زیادہ ضرورت ہے،

عمر بن العلاء صرف قدیم جاہلی شعراء کے شعر کو شکر کرتا تھا، احمسی کا بیان ہے کہ میں ابو عمرو بن العلاء کے طرفہ در سوس، میں آٹھ سال تک رہا، لیکن اس نے سہ ماہ میں کسی اسلامی شاعر کا شعر پیش

نہیں کیا، متاخرین شعراء عرب کے متعلق اس کی رائے دریافت کی گئی، تو اس نے کہا کہ ان کی جو خوبیاں ہیں وہ سب قدیم جاہلی شعراء کی پیدا کی ہوئی ہیں، البتہ ان میں جو برائیاں ہیں، ان کو خود انھوں نے پیدا کیا ہے، ان کے کلام میں ہمواری نہیں، ایک نیکڑ اور نشیم کا اور ایک نکرٹاٹ کا، اور ایک نکرٹاٹ کے لئے کہ ہوتا ہے، ابو عمرو بن العلاء اور اس کے تلامذہ یعنی احمسی اور ابن عربی کا یہی مذہب ہے کہ ان میں ہر ایک اپنے ہمعصر شعراء پر ان سے پہلے کے قدیم شعراء کو ترجیح دیتا ہے۔

عربی شاعری کے بعد فارسی شاعری کا دور شروع ہوا، اور وہ اس حیثیت سے عربی شاعری سے تباہ خاص رکھتی ہے کہ اس میں کسی بااقتدار حکومت نے جبر یا حیلہ و فریب سے بغیر انقلاب نہیں پیدا کیا، بلکہ اس میں جو تغیرات و انقلابات ہوئے، وہ ایران کے تمدنی اور مذہبی انقلابات کی پیداوار تھے، ابتدا میں صدیوں میں اگرچہ فارسی شاعری پر عربی شاعری کا سب سے کچھ اثر پڑا، لیکن بعد کو وہ اس سے اس قدر متاثر ہو گئی کہ اس کی پہلی شکل کا پہچانا بھی مشکل ہے، بالخصوص شیراز میں آکر اس کا وہ پانچواں کھل بدل گیا، اور خواجہ حافظ نے اس زور شور سے غزل کا غنڈہ بلند کیا کہ اس گنبد ماجور دی سے آفرین و مریدان کی صدا آنے لگی، اب فارسی شاعری میں زندگی و سرستی، اتحاد و بے دینی، دریدہ دہنی اور بیباکی کے مضامین زیادہ تر دخل پانے لگے، لیکن ایسا کیوں ہوا؟ کیا کسی قوم نے ان شعراء کو ایسا کرنے پر مجبور کیا؟ اور کیا کسی بااقتدار حکومت نے ان کا گلا دبا کر یا حیلہ و فریب سے ان سے زندانِ استوار کھلوایا؟ نہیں ان میں سے کوئی بات بھی نہیں ہوئی، بلکہ محض تصوف، فلسفہ اور اتحاد و بے دینی کی شامت نے قدرتی طور پر وہ مضامین پیدا کر دیئے، جس نے اسلام کے نظام اخلاق کو تہ و بالا لٹا کر رکھا، جس نے شریعت اور عمار کے احترام بچنے اور دھیر دیئے جس نے دعا و غطا، زہد، محبت سب کی پگڑیاں اچھال دیں، اور جس نے شراب اور بانی کو ایک کر دیا، بالخصوص شیراز میں اسلام کا شیرازہ اخلاق اور بکھر گیا، اور ملاحدہ باطنیہ اور زنا و تہ صوفیہ کی گرم بازاری سب سے زیادہ شیراز میں ہوئی، چوتھی صدی میں شیراز کی جو اخلاقی حالت تھی اس کا

نفسہ بشاری نے اپنے جغرافیہ میں اس طرح لکھا ہے کہ،

”تیراز میں قبہ خانے علانیہ کھلے ہوئے رہتے ہیں، اور ان میں لوگ اسی طرح جاتے ہیں
اس طرح حمام میں لوگوں کی آمد و رفت رہتی ہے، نم کو جان مسجدوں کے دروازوں کے پاس
علانیہ کھلے ہوئے قبہ خانے میں لگے اور اس شہر یعنی تیراز میں قراشاخ اور واطون کا
کوئی وقار نہیں ہے، وہ لوگ نڈاچ رنگ میں اپنا وقت ضائع کرتے ہیں“

حدث ابن جوزی تلبیس ابلیس میں لکھتے ہیں کہ

”مومنوں میں اہل اباحت بھی شامل ہو گئے ہیں، جن کی تین قسمیں ہیں،

(۱) ایک تو وہ کفار جو سر سے خدا ہی کو نہیں ملتے،

(۲) دوسرے وہ جو خدا کو تو مانتے ہیں، لیکن نبوت کے منکر ہیں،

(۳) تیسرے وہ جن کے دلوں میں اسلام کے متعلق چند شبہات پیدا ہوئے اور انھوں نے

انہی شبہات پر عمل کیا، بہر حال ان کے شبہات حسب ذیل ہیں،

(۱) جب سعادت و شقاوت ازل ہی میں ہر شخص کی قسمت میں لکھی جا چکی ہے پھر عمل

کی تحلیف دینے کے کیا منی ہیں؟

(۲) خداوند تعالیٰ ہمارے اعمال سے بے نیاز ہے اور اس پر ہمارے گناہوں کا کوئی اثر نہیں پڑتا

پھر عمل کی تحلیف دینا بے سود ہے،

(۳) خدا کی رحمت بڑی وسیع ہے اور اس سے کوئی عروم نہیں رو سکتا،

(۴) اعمال کا مقصد یہ ہے کہ روح ہر ایمان کی آلودگی سے پاک ہو جائے، لیکن مدتوں کی

ریاضت و مجاہدہ سے بھی روح کی آلائشیں دور نہیں ہوتیں، ایسی حالت میں اس حال

بے سود ہیں،

(۵) بہت سے لوگ ایک دم کی ریاضت کے بعد جسم روح بن جاتے ہیں اور ان سے اعمال

ساقط ہو جاتے ہیں، اعمال تو ظاہری رسوم ہیں، جن کی پابندی صرف عوام کے لیے ضروری ہے

(۶) بہت سے لوگ جب ریاضت و مجاہدہ کے بعد صاحب کرامات ہو گئے، تو انھوں نے

یہ خیال قائم کر لیا کہ یہ کمال کا انتہائی درجہ ہے، اس کے بعد نامزد و زور و زور کی ضرورت نہیں تھی

اس قسم کے لوگوں کا بڑا مرکز تھا،

تیسرا مذہبی ماحول تھا جس میں خواجہ حافظ پیدا ہوئے، اور غزل گوئی و دہریہ و سستی و سنیانہ اور

فلسفیانہ عقائد و خیالات سے لبریز کر دیا، اور چونکہ ان عقائد و خیالات نے اپنی اشاعت کے لیے موافق

زمانہ پایا، اس لیے نہایت تیزی کے ساتھ پھیلے اور غزل کی سرزمین میں عظیم الشان انقلاب پیدا ہو گیا

اور عشق و محبت کے خالص اور سادہ جذبات قائم ہو گئے اور غزل ہر قسم کے مضامین کا مجموعہ بن گئی عرب میں شعرائے بشت

کی نثر میں تمام تر خالص اور سادہ خیالات کا مجموعہ ہوتی تھیں، مثلاً ان کی غزلوں کا عام انداز یہ تھا

خداوند اگر میں مر گیا اور میں نے اپنے دل سے میری پیاس نہیں بجائی تو میری قبر پر نہ پانی کی کوئی قبر نہ ہو

اگر میں بلی تو بھول گیا تو یہ بھول جانا ابدی کی بھول جانا ہو گا میرا بھول جانا ہو گا

اگر میں بلی سے بے نیاز ہو گیا تو بے نیازی نہیں ہے، کیونکہ بہت سی بے نیازیوں کی قرب

قریب و قریب و قریب کوئی دوسرا مشق مجھ کو یہی ہے بے نیاز نہیں کر سکتا، بلکہ

اس کا اور محتاج کرتا ہے۔

اگر تم اپنی نگاہوں کو عمدہ مناظر کی تلاش میں اور محروم و دور و دور اس کثرت سے مناظر

و کھائی دین گئے، کہ تم پریشان ہو جاؤ گے، کیونکہ نہ تم ان تمام مناظر میں متبہ نہ ہو سکو گے، اور

نہ بعض مناظر کا چھوڑنا پسند کرو گے۔

پھر سے یہی بات کہ جب میری مشق نہ ہو جے جاؤ گے، تو اس کی انھیں

آنسوؤں سے ڈبڈبا گئیں، لیکن جب اس نے دور جا کر میری طرف مڑ کے دیکھا، تو وہ آنسوؤں
اسکی ڈبڈبائی ہوئی آنکھوں میں بھرے ہوئے تھے، دفعۃً بیٹھے گئے؟

لیکن اب یہ سادگی باقی نہیں رہی، بلکہ غزل لکھنا، تصوف خانہ، اور زندانِ خیالات کا مجموعہ بن گیا
اور خواجہ حافظ نے سب سے زیادہ غزل میں اس قسم کا تنوع مضامین پیدا کیا، اب غزل غزل نہیں
رہی، بلکہ دینا بھر کے عقائد و خیالات کا مجموعہ بن گئی، خواجہ حافظ کے زمانہ تک تو یہ بھی غنیمت تھی، لیکن
اس کے بعد فغانی کے زمانہ سے فارسی شاعری کا جو دور شروع ہوا، اس میں غزل، تصوف، اخلاق،
فلسفہ و منطق کا مجموعہ بن گئی،

اب رشتہ لکھتا ہے کہ

”شعر امکے بیان چند الفاظ مشہور ہیں، اور چند محاورات سے ان کو غاص لگاؤ ہو، اس
لیے کسی شاعر کے لیے یہ جائز نہیں کہ ان الفاظ و محاورات کے مدد سے آگے قدم نہ رکھے
اور ان کے علاوہ دوسرے الفاظ و محاورات کا استعمال کرے، البتہ اگر ایک شاعر کسی
عمی لفظ کے استعمال سے مستفک پیدا کرنا چاہتا ہے، تو کبھی کبھی اس قسم کے الفاظ بھی استما
کر سکتا ہے، لیکن فلسفہ اور تاریخی واقعات شاعری سے الگ چیز ہیں، اس لیے شعر میں ان کا
ذکر بہت حساب کتاب سے کرنا چاہیے، اور ان کو اپنا نصب العین نہیں بنالینا چاہیے
شعر تو وہی ہے جو نشاط و طرب اور نفس میں تحریک پیدا کرے، اسی کا نام شعر ہے، اور
وہ اسی لیے وضع کیا گیا ہے،

لیکن فارسی شاعری کے اس دور میں تعداد تو تعداد غزل بھی ملتی تھی، اور صوفیانہ الفاظ و اصطلاحات کا مجموعہ
مولانا شبلی شعر انجم میں لکھتے ہیں کہ

”صوفیہ کا دور آیا تو گھر گھر فلسفہ پھیل گیا، اور اب گو فلسفہ کی حیثیت سے کسی نے شاعری

نہیں کی لیکن اکثر شعراء جو کہتے تھے فلسفیانہ رنگ میں ہوتا تھا جسو مصاصیابی عربی، نظریاتی اور
جلاں اسیر کے کلام میں ہر جگہ فلسفہ کا رنگ جھلکتا ہے فلسفیانہ الفاظ نہایت کثرت سے زبان
میں داخل ہو گئے، جن کو اگر جمع کیا جائے، تو فلسفہ کا ایک مختصر سالن تیار ہو جائے مثلاً

گمراہ بازیچہ شوم ملزم اور باب کلام خند ہر فرد دست و میں تقسیم
ممکن بود کہ ہستی واجب تما شود دین تمنع کہ عشق تو مشک زاشود

اے آنکہ جزو لای تجزی وہاں تست طوے کہ پیچ عرف نہ اور میان تست
زین سخن جو ہر مثال بر آشت و گشت است مشک ہرہ ز فہم رصد علم و عین
ہم آن بود ز خاصیت یکنائی اور کہ ہستی پذیر و تصور مستقبل

اور اردو شاعری نے بھی اس میں فارسی شاعری کی تقلید کی، اردو غزلوں میں تو اس
قسم کے الفاظ و مصطلحات کم آئے لیکن قصائد ان سے بے نیاز ہو گئے، لیکن یہ جو کچھ ہوا اس میں کسی
حکومت کے جبارانہ، قہار کو دخل نہ تھا، بلکہ یہ سب علم و فن کی ترقی، تمدن و تہذیب کی
وسعت اور تہذیب و اخلاق کے انحطاط کا نتیجہ تھا،

فارسی شاعری کے اسی دور انحطاط میں اردو شاعری شروع ہوئی جس کی نسبت مشہور ہے کہ
اس کی ابتدا و کن سے ہوئی، اور اردو کے سب سے پہلے شاعر ولی دکنی تھے لیکن یہ دونوں باتیں غلط ہیں، اردو
شاعری کی ابتدا نہ دکن سے ہوئی، اور نہ اردو کے سب سے پہلے شاعر ولی تھے، بلکہ دکن میں اردو اور ہندی لغو
زبانوں سے مختلف ایک خاص زبان بولی جاتی تھی، جس کو دکنی کہتے تھے، اس لئے وہاں کے شعراء اسی
زبان میں شعر کہتے تھے چنانچہ قائم کہتے ہیں،

قائم میں غزل طور کیا ریختہ ورنہ اک بات بخرسی زبان و کنی تھی

لیکن بحرین بھاکا زبان کی انیسار کی تھیں، چنانچہ میر حسن دکن کے قدیم شعراء میں جبب و حسن

کے تذکرے میں لکھتے ہیں،

اکثر اشعار اینہا در بحر کبیت بہ نظر آمدہ چون انفاطش ربطیکہ گزنداشتند قلم نیاوردہ
اس لیے ان شعرا کے اشعار کو جو دکنی زبان میں کہے گئے تھے، اردو شاعری کی بنیاد قرار دینا سخت
غلط ہے، یہ اشعار نہ اردو کے ہیں، نہ ہندی کے، نہ بھاشا کے بلکہ صرف دکنی زبان کے ہیں، البتہ اردو زبان
چونکہ ایک مخلوط زبان ہے، اس لیے دکنی زبان کے ساتھ ساتھ دکن میں وہ بھی موجود تھی، اور بعض شعرا
اس زبان میں شعر کہنے کی کوشش کرتے تھے لیکن چونکہ اب تک اردو زبان کا مستقل وجود نہیں ہوا تھا،
اس لیے ان میں اکثر انفاط سنسکرت اور بھاشا کے پائے جاتے ہیں مثلاً سلطان محمد قطب شاہ کا
فارسی کا اگن بوجا جب میگہ چرت برا سر کن کیا بگت میں اگن نورد کا
لیکن دینیائی کوئی مسنونہ ^(فارسی) چیز تغیر نمونہ و مثال کے نہیں بنائی جاسکتی، اس لیے ہر قوم کی شاعری
کے لیے بھی ایک نمونہ و مثال کی ضرورت ہے۔ مثلاً فارسی شاعری کے لیے عربی شاعری صرف وزن
و قافیہ ہی میں نہیں، بلکہ مضامین، خیالات میں بھی نمونہ و مثال تھی، اور اس غرض سے شعراءِ ایران،
شعراءِ جاہلیت کے بہت سے دیوان ازبیا و کرتے تھے، چنانچہ فارسی زبان کا ایک قدیم شاعر اپنے حریف
پر انہی تین جہات میں اس طرح مبالغہ کرتا ہے،

من بے دیوان شعر نام زبان دارم زہر توندانی خواند الاہی بھٹک نام بھٹک
اس اصول کی بنا پر قدیم دکنی زبان کی شاعری کے لیے بھی ایک نمونہ و مثال کی ضرورت تھی۔
اور خوش قسمتی سے قدرت نے اس کے لیے دو نمونے یعنی ایک بھاشا زبان کی شاعری کا اور دوسرا فارسی شاعری
کا مہیا کر دیا تھا، اس لیے بحر و قافیہ، بلکہ بعض مضامین میں بھی اس نے ان دونوں کی تقلید کی، بھاشا
زبان کے نمونوں کو سامنے رکھ کر اس نے گیت اور کبیت کی بحر اختیار کی مثلاً
پیابن میری میں پرگ بجایا جو ہوتی ہوسو ہونے دے بھوت اب جو گون کا رنگ لایا جو ہوتی ہوسو ہونے دے

کن ہر کون کان جاؤں میں مجھ ال پہ بھل پھرات
ایک بات گئے ہون گئے سخن بیان جو بارہ بات ہے
اور فارسی شاعری کے نمونوں کو ساتھ رکھ کر اس نے ایک طرف تو کسی قدر تماش خراش پیدا کی
شلا علی قلی شاہ جو دکن کا نہایت قدیم شاعر ہے اور دلی سے بہت پہلے گذرا ہے، لکھا ہے،

اے صفنا کہ کل جو کیا تازہ اے ضم
از نمرود تا نمرود تازہ افغانانہ کر
باقفندہ کرے کر دے زفرم صوح
سیرے دم میانہ زفرمستانہ کر

دوسری طرف فارسی شاعری سے بعض معنائیں بھی پتے پتے سنیں،

دینا کا حکمت نابو جبین ہرگز حکیمان علم ہوں
گدازد عتیر کا سن دن پیا کے نام پر
خواب مافذ کے اس شعر کا مضمون اویسیا گیا ہے،

حدیث از مطرب دے گوراز دہر کبر جو
کہ کس کشور و کشا پر نگہت ابن سمار
ان اشعار میں اگرچہ بہت سے الفاظ اردو کے آگئے ہیں، لیکن ہم ان کو اردو کا شعر نہیں کہہ سکتے
اس لیے یہ شاعری جب تک دکن میں رہی دکنی ہی رہی، اور دکن کے ان ہی شعرا کے مشق میرزا
نے نجات اشعار میں لکھا ہے،

معنی نماں کہ احوال یکے از بن شاعران مست دکن کہ پڑے تہہ اند
اس کے بعد چند شعرا کو مستثنیٰ کر کے لکھتے ہیں،
باقی سر کلانہ داشت،

ان میں جن شعرا کو مستثنیٰ کیا ہے ان کے نام یہ ہیں :-

دلی، سید عبدالوہابی غزلت ہر راج، آزاد، جن میں دلی، آزاد اور میر عبد الوہابی غزلت دلی میں
آئے، اور دلی ہی میں ان کے کلام میں صفائی اور برجستگی پیدا ہوئی، بالخصوص دلی کے کلام نے اس قدر
مقبولیت حاصل کی کہ وہ اردو شاعری کے بانی قرار پائے، کیونکہ دکن میں صرف دکنی زبان بولی

جاتی تھی، اور اسی زبان میں اور شعرا کی طرح دلی اور آرزو بھی شعر کہتے تھے، لیکن دلی جب تک دکن میں رہے، ان کا کلام اور شعرا سے ممتاز نہ تھا، لیکن جب انھوں نے گھر سے باہر قدم نکالا اور دلی پہنچے تو شاہ سعد اللہ گلشن نے ان کا کلام جو اب تک دکنی زبان میں تھا، سنا تو فرمایا کہ ”سماز زبان دکنی را گدازشته ریختہ موافق اردو سے معنی شاہجان آباد موزون کہید کہ

”ما موجب شہرت و رواج قبول خاطر صاحب طبعان عالی مزاج گرد“

جس سے معلوم ہوتا ہے کہ دکنی زبان میں فارسی شاعری کے لطیف خیالات نہیں ادا کیے جاسکتے تھے، لیکن دلی میں اردو زبان نے اس قدر ترقی کر لی تھی کہ اس میں ہر قسم کے لطیف و پاکیزہ خیالات ادا کیے جاسکتے تھے، اب اس تفصیل سے نہایت واضح طور پر دو نتیجے نکلتے ہیں،

(۱) ایک تو یہ کہ دکن میں جس شاعری کا رواج تھا، اگرچہ اس میں چند الفاظ اردو کے بھی پائے جاتے ہیں، لیکن درحقیقت وہ اردو زبان کی شاعری نہیں تھی، یہی وجہ ہے کہ ہمارے قدیم شعرا، اردو زبان کی شاعری نہیں تسلیم کرتے تھے، اور اس زبان میں جو اشعار کہے جاتے تھے، وہ اردو کے اشعار نہیں ہوتے تھے یا کم از کم ہر زبان غزل کے لئے موزون نہ تھی، چنانچہ قائم کہتے ہیں

قائم میں غزل طر کیا ریختہ ورنہ اک بات پھر سی ہر زبان دکنی تھی

(۲) اس کے برخلاف شاہ جہان آباد میں جو زبان بولی جاتی تھی، اس میں غزل کے مضامین

نہایت آسانی کے ساتھ ادا کیے جاسکتے تھے، لیکن اب تک کسی شاعر نے فارسی شاعری کے لطیف مضامین کو اس پاکیزہ زبان میں ادا نہیں کیا تھا، دلی پہلے شخص ہیں، جس نے شاہ سعد اللہ گلشن کے ایما سے فارسی شاعری کے لطیف مضامین کو اس زبان میں ادا کیا، اس لئے وہ اردو شاعری کے حوجہ قرار پائے، اور دکنی زبان اور دکنی کی ترقی یافتہ زبان کے اختلاف سے ان کی شاعری تین قسموں میں منقسم ہو گئی،

ایک تودہ اشعار جو فاعل و کئی زبان میں ہیں، اور اب ان میں کسی قسم کا تیسرین کی جاسکتا،
ترے بن مجھ کون اے سا جن تو گھر اور بار کرنا گیا اگر تو نا اچھے مجھ کن تو یہ سنار کرنا کیا
اور اس قسم کے اشعار کو ہم اردو زبان کے اشعار نہیں کہہ سکتے، بلکہ یہ دکنی زبان کے اشعار ہیں۔

(۲) وہ اشعار جن کے الفاظ کی تبدیلی سے اس وقت کی زبان بن سکتی ہے مثلاً
ہوے چہرے کی گردش سون اس کے حال میں گڑو بجا ہے نصیب سے اندازہ استقلال عاشق کو
اور بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ جب ولی نے ولی کی زبان میں شعر کہنا شروع کیا، تو اپنے فیض کے
زمانہ میں ان کے قلم سے اس قسم کے اشعار بھی جنمیں کسی قدر دکنی بولاس ہے۔

(۳) وہ اشعار جو بالکل اس وقت کی اردو زبان میں ہیں مثلاً
جاری ہوئے آنسو مرے یوں سبز خط دیکھ اے خضر قدم سیر کر اس آب روان کا
اور اس قسم کے اشعار انھوں نے بظاہر اس وقت کے ہیں، جب وہ اردو زبان کے کلمہ نشینی سے
ہو گئے ہیں، ابھر حال ولی کا لٹ دیوان اسی زبان میں ہے، اور ان کے دیوان کا یہ حصہ، حقیقت شاہجہان
کا ساختہ و پرداختہ ہے، چنانچہ خود صاحب تذکرہ شعرائے دکن نے اس کا اعتراف ان الفاظ میں کیا ہے۔
سید سدا شد گلشن کے زمانہ سے اپنے کلام کو ولی کی بول چال میں ترجمہ کیا، یہی وجہ ہے
کہ مجھ کو ولی کے کئی دیوان قلمی دستیاب ہوئے ان میں اکثر اشعار بایکدیگر خفص معلوم
ہوتے ہیں، بعض میں ٹیٹھ دکنی رنگ دلو ہے، اور بعض میں ہندی خوشبو ہے، معلوم ہوتا ہے
کہ پورا دیوان ولی کے محاورے میں بنیں لکھا، متفرق غزلیں لکھی ہیں۔

ولی کی انسی متفرق غزلوں سے ولی میں اردو شاعری کا راج ہوا، لیکن اب تک یہ زبان
اس قدر فصیح و شستہ نہیں ہوئی تھی کہ اصلاح کی ضرورت نہ پڑے، بلکہ اس میں منکرت بھاشا
اور دکنی زبان کے بہت سے الفاظ شامل تھے اس لئے شاید حاکم ہی کے زمانہ سے اس زبان کی اصلاح

کا کام شروع ہوا، اس شیخ نامہ نے اس کو پورے طور پر مکمل کر دیا،

بھاشا زبان کی یادگار ایک نفعی صنت باقی رہ گئی تھی جس کو ضلع جگت، رعایت نفعی اور ایہام گوئی کہتے ہیں چنانچہ قدما کے پیلے دور کے تمام مشہور شعرا مثلاً محمد شاہ کراچی، شیخ شرف الدین مضمون، اور مصطفیٰ خان یکرنگ وغیرہ کے کلام میں اس صنت کی بہتات پائی جاتی ہے لیکن اس صنت میں ان سب کے امام شیخ مبارک آبرو ہیں، چنانچہ مذکورہ قدرت میں ہے

بعد از طبقہ شاعران دکن کہ معاہدہ ملی بودند رواج ایہام بسیار شد مرد فردوس مراد ایہام
گو نجم الدین عرف شاہ مبارک تخلص آبرو،

سودا نے بھی اسی صنت میں ایک پوری غزل لکھی ہے، اور اس کے مقطع میں اس کا سر
مضمون آبرو سے ملایا ہے،

اسلوب شعر کلمے کا تیرا بنین ہے یہ مضمون آبرو کا یہ سودا ہے سلسلہ

(دور المصنفین کی کمی کتاب)

حکماء اسلام

(جلد اول)

مولانا عبد السلام صاحب مدنی نے دو ضخیم جلدوں میں حکماء اسلام کے تاریخ لکھی ہے جس میں دوسری صدی سے لیکر خاندان خیر آباد و فرنگی محل تک کے تمام مشہور مسلمان فلاسفہ کے حالات اور ان کے فلسفہ پر تبصرو
ہے۔ یہ جلد پانچویں صدی ہجری تک کے حکماء کے حالات پر مشتمل ہے، شروع میں ایک مقدمہ ہے جس میں یونانی اور اسلامی فلسفہ کی مختصر مرگشت تحریر ہے، اس کتاب کے مطالعہ سے یہ ثابت ہوگا کہ مذہب کی تخریب و بے چینی
کے بجائے مسلمان فلاسفہ اور حکماء نے فلسفہ سے زیادہ تر مذہب کی تائید و حمایت ہی کا کام لیا ہے، اور اس
را اسے یہ کتاب اپنے موضوع پر بالکل منحصر ہے۔

امام ابن تیمیہ کی ایک اہم کتاب الرّد علی المنطقیین

از

مولوی حافظ مجیب الدین صاحب دینی رفیق دارالمصنفین،

امام ابن تیمیہ کی اہم اور نامور کتابوں میں ایک کتاب کتاب الرّد علی المنطقیین بھی ہے، یہ کتاب اب تک چھپی نہیں تھی، خوشی کی بات ہے کہ بمبئی کے مشہور ماجر کتب خانہ عبد الصمد شرف الدین المکتبی نے اپنے ہم نام میں اس کو طبع کروایا ہے، جس کے اخراجات حکومت حجاز نے ادا کئے ہیں، اس لئے عبد الصمد صاحب اور حکومت حجاز دونوں اہل علم کے شکر یہ کہ مستحق ہیں کہ انھوں نے ان کے لئے ایک قیمتی ذخیرہ علم فراہم کیا۔ اس کتاب کے قلمی نسخے دنیا کے متعدد کتب خانوں میں موجود ہیں، ایک نسخہ دارالمصنفین کے کتب خانہ میں بھی ہے، جو ندوۃ العلماء کے خزانہ المکتب کے نسخہ کی نقل ہے لیکن اس کا سب سے قدیم نسخہ حیدرآباد کے کتب خانہ آصفیہ میں ہے، یہ نسخہ امام ابن تیمیہ کے ایک شاگرد محمد بن احمد بن حسن الانصافی کا لکھا ہوا ہے جس کی کتابت بعد شاگرد نے تصحیح کی غرض سے اساذ کے سامنے پیش کیا تھا، چنانچہ جابجا اس کے حاشی پر، روکین کہیں میں اسطو میں خود امام ابن تیمیہ کے اپنے قلم سے ترمیم و تصحیح ہے، اور متحد مقامات پر بعض مباحث کا اضافہ بھی کیا ہے اس وقت دنیا میں اس کتاب کے چھپنے نسخے موجود ہیں ان میں ان خصوصیات کا حامل صرف حیدرآباد ہی نسخہ ہے، مطبوعہ نسخہ اسی نسخہ کی نقل ہے، اس لئے یہ کنایہ ہو گا کہ یہ مکمل صورت میں طبع ہوا ہے

طابع نے کتاب کے شروع میں خود امام ابن تیمیہ کے قلم سے لکھی ہوئی بعض تحریریں کا فوٹو بھی دیا ہے جس سے اُن کے شانِ خط اور کسی حد تک طریقہ تصنیف پر بھی روشنی پڑتی ہے، اگر اس کتاب کا مکمل ایڈیشن بھی دیدیا گیا ہوتا، تو اس کی افادیت بہت بڑھ جاتی، ناشر نے اس کی کوشش کی تھی، مگر کسی وجہ سے یہاں تک نہیں نہ ہو سکی،

البتہ یہ بات قابلِ افسوس ہے کہ اس کی طباعت میں تصحیح کا بہت زیادہ اہتمام نہیں کیا گیا ہے جس کی وجہ سے غلطیوں کی ایک لمبی فہرست شائع کرنی پڑی،

کتاب کے شروع میں حضرت الامام مولانا سید سلیمان ندوی کا ایک مختصر مگر گران قدر مقدمہ بھی ہے جس میں ایجاد کے ساتھ مسلمانوں میں یونانی علوم کی اشاعت کی تاریخ کے نتائج اور کلیں اسلام کی اس سلسلہ میں منفید و منفرد کوششوں پر روشنی ڈالی گئی ہے، اور یہ بتایا گیا ہے کہ امام ابن تیمیہ نے منطق کے جن مسائل مثلاً حد جنس، فصل، قیاس علت وغیرہ میں اہل یونان سے اختلاف کیا تھا، اور اُن کے بارے میں جو اسے دمی تھی، قریب قریب دمی باتیں آج یورپ کے فلاسفہ بھی اپنی تصانیف میں دہرا رہے ہیں جس سے امام ابن تیمیہ کی وقتِ نظر کا پتہ چلتا ہے،

امام ابن تیمیہ نے یونانی علوم کی تنقید و تردید میں بہت کچھ لکھا ہے، مگر دو کتابیں انہوں نے خاص طور سے اسی موضوع پر لکھی ہیں، ایک "العقل والنقل" دوسری یہ زیرِ تجرید کتاب اس کتاب کو ہر زمانہ کے اہل علم میں بڑا حق قبول حاصل رہا ہے، امام سیوطی نے اس کا خلاصہ بھی کیا ہے جس کا نام "جدد الترمیم فی تجرید النضر" ہے، یہ کتاب کئی برس ہوئے مصر میں چھپ گئی ہے، صاحبِ کشف الظنون نے بھی اس کا تذکرہ کیا ہے،

کتاب کے مباحث پر کچھ گفتے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یونانی علوم کے عربی میں منتقل ہونے اور اس کے ساتھ مسلمانوں کے تشفی و انہماک سے جو نظری یا عملی مضامین ناسخ برآمد ہوئے، اس پر بھی

ایک سرسری نظر ڈال لی جائے تاکہ اس سلسلہ میں امام ابن تیمیہ کے تجدیدی کام کا پورا پورا اندازہ لگایا جاسکے۔ تقریباً پہلی صدی ہجری کے نصف آخر تک مسلمانوں میں ان ہی علوم کا چرچا باہن کا تعلق کسی کسی حیثیت سے اُن کی دینی یا دنیاوی زندگی سے تھا، اُن کے علاوہ خالص تمدنی علوم کا چرچا نہ ہو سکتا تھا، اور نہ وہ مباحث و افکار فروغ پا سکے تھے جن کا فائدہ ذہنی بازی گری اور نظری بحث و تامل کے سوا اور کچھ نہ تھا، مگر پہلی صدی کے آخرین جب وہ قوین اسلام کی حد تک بگوش یا مستوح ہوئیں، جن کے پاس ایسے علوم کا ذخیرہ تھا جن کا تعلق زندگی کے عملی مسائل سے بہت ہی کم بلکہ نہ ہونے کے برابر تھا، البتہ ان سے ذہنی تفریح اور تکراری دہلی گراہی کا سامان نسلم ہو جاتا تھا، ان سے جب تامل کا اختلاط ہوا تو یہ علوم ان میں بھی رواج پا گئے جس سے دین میں رخنہ پیدا ہونے لگا، اسی خطرہ کے پیش نظر حضرت عمر بن عبد العزیز ایک طب کی کتاب تک کو منظر عام پر لانے میں بہت دون تک متاملی رہا حالانکہ اس میں بظاہر تنقید کا کوئی شبہ نہیں تھا۔

اس سے میری مراد ان یونانی علوم و فنون سے ہے جو خالص شرک و بت پرستی کے بطن سے پیدا ہوئے، اور یہودیت و نصرانیت یا ثنویت کی آغوش میں جن کا نشوونما ہوا۔ ظہور اسلام کے وقت ان علوم کے بڑے بڑے مراکز اور مراکز رہا۔ نصیبین، جندیس، پور، اسکندریہ، انطاکیہ، اور حوان وغیرہ میں قائم تھے اور اس وقت تک ان علوم کی حفاظت و زبانیونانی اور سریانی زندہ تھیں خصوصاً سریانی زبان میں جو جلد و قرأت کے تمام درمیانی علاقوں کی علمی زبان تھی، یونانی علوم کا سب سے بڑا سرمایہ تھا، چنانچہ عربی میں یونانی علوم کی بیشتر کتابیں سریانی ہی سے ترجمہ ہو کر آئی ہیں، ان تمام علاقوں کا بیشتر حصہ جن میں یونانی علوم رائج تھے، اور سریانی زبان بولی جاتی تھی، ظہور اسلام کے وقت نصرانیت کے زیر اثر اور ایک قلیل حصہ یہودیت و ثنویت کے تحت تھا، مسلمانوں نے جب ان علاقوں کو فتح کیا، تو ان پر اسلامی تمدن و معاشرت اور عربی زبان و ادب کا بہت گہرا اثر

پڑا جس کی وجہ سے یونانی علوم و ثقافت اور سریانی زبان پر ایک صدی تک اضلال طاری رہا، مگر پہلی صدی کے آخر میں بعض سیاسی و تمدنی اسباب کی بنا پر مسلمانوں کی توجہ یونانی علوم و فنون کی طرف مبذول ہونے لگی، اور انھوں نے اس کو عربی میں منتقل کرنا شروع کر دیا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ آہستہ آہستہ یعنی دہریہ صدی کے نصف تک مسلمانوں کا ایک اچھا خاصہ طبقہ ان علوم کے آگے سپر انڈاز ہو گیا۔

اموی دور تک نقل و ترجمہ کا کام زیادہ تر انفرادی کوششوں تک محدود رہا، خود حکومت نے اس کی طرف کوئی خاص توجہ نہیں کی تھی، لیکن عباسی دور میں انفرادی کوششوں کے ساتھ ساتھ حکومت کی سرپرستی بھی اس کو حاصل ہو گئی، جس سے ممالک اسلامیہ میں ان علوم کو ایک خاص اہمیت حاصل ہو گئی، اور لوگ اس سے متاثر ہونے لگے، مگر اس وقت بھی ایوان حکومت سے باہر عوام و خواص کے بڑے طبقے میں خاص دینی علوم ہی کی قدر و منزلت تھی، اور عقلی و تمدنی علوم کو شک و شبہ کی نظر سے دیکھا جاتا تھا، خصوصیت سے علما و محدثین کا ایک بڑا گروہ نہ تو خود یونانی علوم و فنون سے شغف رکھنا پسند کرتا تھا، اور نہ ان علوم سے شغف رکھنے والوں کے بارے میں کوئی اچھی رائے رکھتا تھا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ رفتہ رفتہ مسلمانوں میں اہل علم کے دو مقابل گروہ بن گئے، ایک گروہ نے جس کو حکومت کی سرپرستی بھی حاصل تھی یونانی علوم و فنون کو اپنایا، اور دوسرے گروہ نے جس کی پشت پر عوام و خواص کی ایک بڑی طاقت تھی، خاص دینی علوم کی مسند سنبھالی، علما و محدثین کا جو گروہ معقولات کے حاملین کو شک و شبہ کی نگاہ سے دیکھتا تھا، ممکن ہے کہ اس کو قدامت پرستی سے تعبیر کریں، مگر ان کا یہ ریب و شک بالکل درست تھا، اس کی وجہ یہ تھی کہ یہ علوم خالص شرک و بت پرستی کے ماحول ہی میں پیدا ہوئے تھے، اور نصرانیت اور یہودیت وغیرہ کی آغوش میں ان کی پرورش ہوئی تھی، اس لئے یہ چیزیں ان علوم کے رنگ و ریشہ میں اس طرح جاری و ساری ہو گئی تھیں کہ کہا ویسی تھیں سے بھی ان کا الگ کرنا دشوار تھا، اس لئے جب ان علوم کا چرچا ہوا، تو ان کے خالص مادی اور مشرکانہ توہمات اور اسلام کے بعض دینی

تفہات میں تصادم شروع ہو گیا، اہل مسلمانوں میں نئے نئے مسائل و مباحث پیدا ہونے شروع ہو گئے، کہیں ذات و صفات کا مسئلہ چھڑا، کہیں اتنا و قدر پر بحثیں شروع ہوئیں، کہیں توحید کے مفہوم، اور اس کی تعبیر میں اختلاف رونما ہوا، بعض وہ مسائل جن کو قرآن نے انسانی زندگی کے لئے غیر ضروری سمجھ کر ان کے بارے میں خاموشی اختیار کی ہے، یا اجمالی اشارات پر اکتفا کیا ہے، مثلاً آسمان کی گردش و جی کی حقیقت، فرشتوں کی ماہیت وغیرہ کے بارے میں بحث و مباحثہ شروع ہو گیا،

گو ان میں سے بعض تفہات کی ابتداء عہد نبوی ہی میں ہو گئی تھی، مگر اس عہد مبارک اور اس کے بعد تقریباً ایک صدی تک مسلمانوں کے سامنے زندگی کے دوسرے اہم ترین کام موجود تھے، ان کی دینی روح بیدار اور قوت عمل زندہ تھی،

پھر ان میں سب و طاعت بھی موجود تھی، اس لئے اگر کسی کے دل میں اس قسم کے سوالات پیدا بھی ہوتے تھے تو یہ لکھ کر ان کی توجہ پھیر دی جاتی تھی کہ ان مسائل میں غور و غوض کرنا نہ چاہیے، بلکہ یہ ہماری زندگی کے لئے کوئی مفید پہلو نہیں رکھتے تھے، لیکن جب مسلمانوں کی دینی روح سرد اور قوت عمل کمزور ہونے لگی، اور اس قسم کے خیالات بہت زیادہ پھیلنے لگے، تو اس وقت علماء و محدثین نے اس فتنہ کے انسداد کی تدبیریں شروع کیں، مگر نہ تو ان کے ہاتھ میں زمام اقتدار تھی جس کی قوت کو وہ اس فتنہ کے مقابلہ میں کام میں لاتے، اور نہ وہ اپنی دینی سادگی سے ہٹ کر ان یونانی علوم کا بھی طور مقابلہ کرنا ہی پسند کرتے تھے، اس لئے آل کے سوا کوئی چارہ کار نہیں تھا کہ وہ ایسے علوم و خیالات سے جو نہ مسلمانوں کی دنیاوی زندگی کے لئے مفید ہو سکتے تھے، اور نہ دینی زندگی کے لئے ضروری نہ کرنا اور دوسروں کو اس سے باز رکھنے کی کوشش کریں، یہی وجہ ہے کہ جب بھی ان سے ایسے مسائل کے بارے میں سوال کیا گیا، تو انہوں نے ان پر گفتگو کرنے سے گریز کیا، اگر کبھی مجبوراً اس کے انشاء کا موقع آ گیا تو، خون نے ہمیشہ اپنی راہ عقلی اور فلسفیانہ پوشش کاغذیوں سے عجبہ رکھی، انہام ناکت کا یہ تاریخی

جلد اب کتبہ مذکور میں محفوظ ہے کجب ایسے استواء علی العرش کے بارے میں سوال کیا گیا تو فرمایا کہ

الاستواء معلومہ والکلیف محمول
والایمان بہ واجب والسوال
استواء معلوم ہے اس کی کیفیت محمول ہو
اس پر ایمان لانا واجب اور اس کے بارے

میں سوال کرنا بدعت ہے

عند بدعت

اس سلسلہ میں بعض عباسی خلفاء کی طرف سے ان علماء پر سختیاں بھی کی گئیں، مگر انھوں نے ہرج
کی سختیاں جھیل لیں، لیکن انھوں نے یونانی علوم سے پیدا شدہ تمام مسائل کے جواب میں یا تو سکوت اختیار
کیا یا پھر جواب دیا بھی تو اب باب عقل کے فرعونات سے ہٹ کر خاص کتاب و سنت کی روشنی میں
اس طرح دوسری صدی ہجری کے وسط میں معتزلین اور متکلمین کے دو مقابل گروہ پیدا ہو گئے
اور ان میں اختلافات کی طبع و ن بدن بڑھتی ہی جا رہی تھی، اہل نقل نے معتزلین کو غلامہ و زناد کا
لقب دے رکھا تھا، اور معتزلین اہل نقل کو عقلی حقائق سے نا آشنا تصور کرتے تھے، اگر عقل پرستی کا یہ سبب
صرف مذہبی یقین سے نہیں رک سکتا تھا، اس لئے علماء کے طبقہ میں ایک گروہ ایسا پیدا ہوا، جس نے
عقل پرستوں ہی کے اسلحہ سے ان کا مقابلہ شروع کیا، یعنی عقلی علوم ہی کے ذریعہ ان کے اعتراضات کے
جوابات دیئے، یا ان میں تطبیق پیدا کی، اس گروہ کو متکلمین اسلام کے نام سے یاد کیا جاتا ہے، اور اسی
صنف میں مولین رسائل اخوان الصفا کا بھی شمار کیا جاسکتا ہے،

متکلمین اسلام نے یقیناً وقت کا ایک بہت بڑا کام انجام دیا کہ انھوں نے بہت سے اسلامی
مسائل کی عقل کی روشنی میں وضاحت کی، اور بعض اسلامی مسائل پر عقلی اعتراضات کئے جاتے تھے،
ان کے جواب دیئے جس سے بہتوں کا ایمان سلامت رہ گیا، مگر عقلی علوم کی مرعوبیت بہر حال ان کے
ذہن و دانش پر بھی کسی نہ کسی حد تک مستولی تھی، اس لئے انھوں نے بہت سے فلسفیانہ اسرار کو
کے طور پر تسلیم کر لیا، جس کی وجہ سے بعض اسلامی مسائل میں ان کے سوچنے کا اندازہ صحیح نہ ہو سکا، اس

اُگے آئے گی،

مؤلفین اخوان الصفا کسی وجہ سے دین سے اپنا رشتہ توڑنا نہیں چاہتے تھے، مگر ان کی ذہنی، خالص فلسفیانہ ماحول میں جوئی تھی، اور ان کے ذہن و دماغ پر عقلی علوم ہی کا غلبہ تھا، اس لیے کہ وہ باطنیت کا شکار تھے، اس لیے انھوں نے فلسفہ اور دین کے جن مسائل میں تطبیق پیدا کرنے کی کوشش کی، اس سے اُنت کو فائدہ تو کچھ نہیں ہوا مگر اُس سے جو نقصان پہنچا اس کی تلافی ممکن نہ ہو سکی،

اس کے بعد امام غزالی کا زمانہ آیا، اس وقت اہل فلسفہ کے ساتھ باطنی تحریک جو اسی فلسفہ پر اور تھی، پورے شباب پر تھی، ایک طرف یونانی علوم کا چرچا تھا، دوسری طرف باطنیوں نے لٹریچر گھر گھر پہنچ رہا تھا، جس سے اسلامی ممالک میں رب و شک کا ایک طوفان برپا ہو گیا، جانے کتنے اہل ایمان کے دھن میں تذبذب اور ذہنوں میں زلزل آگیا، یہی وقت تھا جب امام غزالی اس طوفان کو روکنے کے لیے میدان میں آئے وہ مقالات کے ساتھ یونانی علوم کے بھی دامائے ناز، اس لیے جن طریقوں اور اسخوں سے یہ فتنے اٹھائے جا رہے تھے، ان سے امام صاحب ان فتنہ گردوں کو لکھ کر زیادہ ہی واقف تھے، چنانچہ انھوں نے دونوں تحریکوں کا پورا پورا علمی مقابلہ کیا، ایک طرف یونانیوں پر تنقید کی، دوسری طرف باطنیوں کی ایک ایک باطنی کو ظاہر کیا، اور پھر ان کے نزدیک اہل فلسفہ پر بانیین صحیح معلوم ہوئیں، اسلامی اصولوں سے ان کا توفیق دکھایا، اور ان میں تطبیق دی۔

امام غزالی کی فلسفیانہ تنقیدات سے یہ فائدہ ضرور ہوا کہ یونانی علوم کو مامورِ عجزیت و باطنی تحریک کی ایک پسندی کا زور بہت کم ہو گیا، مگر جہاں انھوں نے فلسفیانہ صورتوں پر تنقید کی ہے وہاں ان کے اصولوں کو صحیح سمجھ کر اسلامی اصولوں سے منہ ملا کر کے دونوں کو مساوی حیثیت دیدی۔ اس سے پہلے علما ان اصولوں کی محبت مرے سے تسلیم ہی نہیں کرتے تھے، امام ابن تیمیہ نے اس

بات کو اپنی کتاب میں متروک و بیکار ہے، ایک جگہ لکھتے ہیں،

ولم یکن احد من نظار المسلمين
یستفت الی طریقہ صریحہ بل المدتلة
ولا شعریة والکرامیة والثبوت
وسائر طوائف انظر کذا
یعبرونہا ویثبتون فسادہا
و اول من خلط منطقہم
یاصول المسلمین ابو حامد
الغزالی،

مسلمان اہل نظر میں سے کوئی بھی اہل
یونان کے طریقہ فکر کی طرف متوجہ
نہیں ہوا، حتیٰ کہ معتزلہ، اشعریہ، کرامیہ
اور شیعہ فرقہ نے بھی اس سے گریز کیا،
تمام اہل نظر ہمیشہ ان کے طریقہ فکر کے
عیوب بیان اہل ان کے فساد کو بیان
کرتے رہے، امام غزالی پہلے شخص ہیں جن
نے اہل یونان کے منطقی اصولوں کو مسلمانوں

کے اصولوں کے ساتھ غلط کر دیا، (صفحہ ۳۳)

حتیٰ کہ امام غزالی دینی علوم میں پختگی پیدا کرنے کے لئے بھی یونان فی منطق کا جاننا ضروری تصور کرتے ہیں، اپنی اصول فقہ کی کتاب المستصفیٰ کے مقدمہ میں منطقی اصولوں کی تفصیل کرنے کے بعد لکھتے ہیں

انہ لا یشق بعلمہ الا من
عرف ہذا المنطق،
علم دین میں پورا وثوق اس شخص کو
حاصل ہو سکتا ہے جو یونانی منطق

سے واقف ہو، (صفحہ ۱۹)

امام غزالی کے اس طرز عمل کا نتیجہ یہ ہوا کہ یونانی علوم کے اصول و مسائل پر عصبی ضرب لگنی چاہئے تھی، وہ نہ لگ سکی، اور نہ اسلامی اصول پورے طور پر نکھر کر سامنے آ سکے، امام غزالی کے بعد کئی صدیوں تک متکلمین اسلام ان ہی کے قائم کئے ہوئے راستے پر چلتے آئے

۱۰ عربی و سکاہون میں یہ جملہ آج تک دہرایا جاتا ہے اور صرف زبان ہی سے سین بکھ عس سے بھی،

ان ہی کے منصب کروہ سنگ میل کو آخری نشان راہ سمجھتے رہے کسی نے کوئی نئی راہ نہیں پید کی، اس میں اگر کوئی استثنائی مثال مل سکتی ہے تو وہ ابوالبرکات بغدادی صاحب البترک انھوں نے اربعہ ارسطو وغیرہ کی کتابوں کا براہ راست مطالعہ کیا، اور ان کی فنی خامیوں کی بڑی حد تک نشان دہی کی، مگر ان کی یہ خدمت صرف ایک سببی تھی، وہ نہ تو ان اسلامی مسائل کو جو یونانی علوم کے ساتھ مختلف ہو گئے تھے، الگ کر سکے، اور نہ ان کے مقابلہ میں کوئی مثبت چیز پیش کر سکے۔

امام ابن تیمیہ | امت مسلمہ میں امام ابن تیمیہ پہلے شخص ہیں جنھوں نے دوسرے علوم کی طرح یونانی علوم فزون پر بھی تنقید کی تھی، ڈال کر اس میں فکر کی ایک نئی راہ نکالی،

انھوں نے یونانی علوم کا براہ راست ارسطو وغیرہ کی کتابوں سے مطالعہ کیا، اور ان کے ایک ایک مکتب فکر پر غائر نظر ڈالی، جب ان پر یہ بات واضح ہو گئی، دیکھا کہ کتاب کے مقدمہ میں انھوں نے تصریح کی ہے کہ ان کے وہ اصول بھی جو بظاہر بالکل بے ضرر اور معصوم معلوم ہوتے ہیں، اپنے اندر بہت سی گمراہیاں رکھتے ہیں، اس وقت انھوں نے ان کے بنیادی اصول اور سمات ہی پر غور نہیں لگائی، ان کے ایک ایک تاثر و دعوہ کو کچھ کر رکھ دیا، اور ان اسلامی مسائل کو جن کے اثبات کے لئے یونانی طرز فکر کا سہارا لیا گیا تھا، یا دونوں میں توافقی و تطابقی دکھایا گیا تھا، ایک ایک کر کے علیٰ ہ کیا، اور بتایا کہ ان دونوں کے طرز فکر میں بنیادی اختلاف اور ان کی آمیزش و توحید و شرک کی آمیزش کے مراد ہے، چنانچہ وہ اس کتاب میں جا بجا اس ماحول اور پس منظر کو بھی پیش کرتے گئے، میں جس میں یونانی علوم پیدا ہوئے، اور جس میں ان کا نشو و نما ہوا،

انھوں نے اس کی بھی مخالفت کی ہے کہ انبیاء عظیم السلام اور حکماء کے اقوال کو متقابل طور پر ایک ساتھ پیش کیا جائے، جس سے یہ معلوم ہو کہ انبیاء کرام کے ذریعہ علم کے علاوہ بھی انسان کی رہنمائی کے لئے کوئی دوسرا صحیح ذریعہ علم ہو سکتا ہے،

پھر ان کی یہ خدمت صرف سہلی یعنی یونانی اصولوں پر تنقید ہی تک محدود نہیں تھی، بلکہ انھوں نے ان کے مقابلہ میں قرآن کے اصولِ فکر اور طرزِ استدلال کی بھی پوری پوری وضاحت کی ہے جس کو سنا چاہئے کہ قرآن کے طریقہٴ فکر کی دوبارہ تجدید ہوئی۔

اجمالی بحث | اس تمہید کے بعد اب ہم کتاب کے اصل مباحث کا کچھ خلاصہ پیش کرتے ہیں،

امام ابن تیمیہ نے اس کتاب میں اہل منطق کے طرزِ فکر و استدلال پر تنقید کر کے اس کے مقابلہ میں قرآن کے طریقہٴ فکر اور اسلوبِ استدلال پر جو بحثیں کی ہیں، وہ کئی سو صفحوں میں پھیلی ہوئی ہیں۔ مختصر الفاظ میں ان سب کا خلاصہ یہ ہے کہ اہل منطق نے اپنے فکر و استدلال کی بنیاد فطری اور غیر برہمی اصولوں اور مسئلہات پر رکھی ہے، اور پھر وہ انہی کے ذریعہ بدیہیات اور مشاہدات تک پہنچنے کی کوشش کرتے ہیں، اظہار ہے کہ یہ طریقہٴ فکر و استدلال بالکل غیر فطری اور غیر مفید ہو گئے۔ کہ فطری چیزیں تو خود بخود بیان و تفصیل کی محتاج ہوتی ہیں، ان پر کسی فکر و استدلال کی بنیاد رکھنا کس طرح صحیح ہو سکتا ہو؟ اور اس سے عام آدمی کیا فائدہ حاصل کر سکتا ہے؟

اس کے برخلاف قرآن اپنے طرزِ فکر اور طریقہٴ استدلال کی ساری بنیاد بدیہیات اور مشاہدات پر قائم کرتا ہے اور پھر ان کے ذریعہ فطری اور غیر برہمی امور پر استدلال کرتا ہے، یہ طریقہٴ فکر بالکل فطری اور سہل و سہول ہے، اس سے ہر خاص و عام بقدر استعداد فائدہ اٹھا سکتا ہے،

یہ کتاب چار مباحث پر مشتمل ہے، اور ہر بحث میں متعدد ذیلی ابواب ہیں، پہلی بحث میں منطق کے اس نظریہ کی تردید ہے کہ تصورات غیر برہمیہ بغیر حد کے نہیں معلوم ہو سکتے، دوسری بحث میں اس کی تفصیل بیان کی گئی ہے کہ حد سے استنباط کا تصور ممکن نہیں ہے، تیسری بحث میں استدلال کی تردید ہے کہ تصدیقات کا علم بغیر قیاس کے ممکن نہیں ہے، چوتھی بحث میں اربابِ منطق کے اس

خیال کی تردید کی گئی ہے کہ قیاس سے تصدیقات کا علم حاصل ہوتا ہے، شروع کتاب میں ایک مختصر مقدمہ بھی ہے، جس میں انھوں نے اہل منطق کے اصول و مسائل کے بارے میں اپنے خیالات اور علمی تجربات بیان کئے ہیں، اور ان پر کچھ طور سے تنقید کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے :-

تجربات تو میں ہمیشہ سے سمجھتا تھا کہ ذہن آدمی کے لئے یونانی منطق کی کوئی ضرورت نہیں ہے، اور کندو ذہن اور بلیہ آدمی اس سے کوئی فائدہ نہیں اٹھاتا، مگر جس کے تقاضا کے بارے میں میرا یہ خیال تھا کہ وہ درست ہیں، یہ کچھ زمانے بعد مجھے ایسا ہی لگنا پڑا، میں بھی کچھ فلسفیان نظر آئے، ان کا ذہن درست کرتا گیا، جب سامنے آئے، اس وقت یہ زمانہ علوم پر کام کرتا تھا، اس لئے کہ ان کا ذہن یونانی علوم کے ماہرین سے ملاقات ہوئی، اور ان کے سامنے ٹھکانے والوں کی گھر میں درجہ اولیٰ کو کھول کر بیان کرنے کا موقع ملا، اور جو کچھ ان سے میں بیان کرتا تھا، اس کو کھٹتا پاتا تھا، اب تک میں نے جو کچھ تنقید کی تھی، اس پر تعلق شبہ الہیات سے تھا، ان کے منطقی اصولوں کے باہر میں نے کچھ نہیں لکھا تھا، لیکن پر یہ بات بھی مجھ پر واضح ہو گئی کہ اہل یونان کے منطقی اصولوں پر جو بظاہر معصوم معلوم ہوتے ہیں، ان کی بنیاد بھی ان غلط الہی تعصبات پر ہے، جو انھوں نے اپنے دل سے گھڑائے ہیں، اس لئے یہ بھی فساد سے خالی نہیں ہے، چنانچہ میں نے اس پر لکھنے کے لئے بھی قلم اٹھایا، اور یہ خیال تھا کہ اس سے معرفت حق کا ایک نیا باب کھلے گا،

اس تمہید کے بعد انھوں نے دو صفحے میں پورے منطقی مباحث کا خلاصہ دیا ہے جس کے چند

اہل منطق اس فن کی ابتداء (تعارف) اور اس کے انواع قیاس برہانی اور
 اور اس کے انواع سے کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ علم یا تو تصور ہوگا، یا تصدیق اور
 ان میں سے ہر ایک یا تو بدیہی ہوگا، یا نظری، اس لئے کہ نہ تو تمام علوم نظری ہو سکتے
 ہیں اور نہ تمام بدیہی، کیونکہ اس سے دور جیسی اور تسلسل فی اطلاق لازم آئے گا، اس لئے
 ظاہر ہے کہ جو تصورات و تصدیقات نظری ہیں، ان تک پہنچنے کے لئے کسی نہ کسی سبب
 اور ذریعہ کا ہونا ضروری ہے تو تصور نظری کا علم جس ذریعہ سے ہوتا ہے اس کو ارباب منطق
 حد کہتے ہیں، اور تصدیق نظری کا علم جس طریقہ سے ہوتا ہے، اس کو قیاس کہتے ہیں

اس کے بعد انھوں نے حد اور اقسام کے اقسام گنائے ہیں، پھر کلیات خمسہ کی جن سے حد
 کی پھر تفصیلاً جن سے قیاس کی ترکیب ہوتی ہے تفصیل بیان کی ہے، اس کے بعد ہر موضوع پر الگ
 انگ بحث کی ہے،

پہلا بحث | یہ بحث حد و تصورات کے سلبی پہلو سے متعلق ہے، یعنی یہ کہ غیر بدیہی تصورات بغیر
 حد کے نہیں معلوم کئے جاسکتے، اس کی تردید میں امام نے گیارہ دلیلیں دی ہیں، ان میں سے بعض
 دلیلوں کا خلاصہ یہ ہے:

۱۔ کوئی قضیہ خواہ سلبی ہو یا ایجابی جب تک وہ بدیہی نہ ہو اس کے لئے دلیل و برہان کی
 ضرورت ہوتی ہے، خصوصیت سے قضیہ سابقہ کے بارے میں بغیر دلیل کے کچھ کہنا، ایسا ہی جیسا
 جیسے بغیر علم کے کوئی بات کہہ دیا جائے تو اہل منطق کا یہ بنیادی اصول

ان استصورات غیر البدیہیہ لا تیرید ہی تصورات بغير حد تک نہیں

تنال الا بالحد معلوم کئے جاسکتے،

قضیہ سابقہ غیر بدیہیہ ہے مگر انھوں نے اپنے اس سلبی اصول کے لئے کوئی دلیل نہیں دی

مرکبات علم سے واقف ہوتے ہیں، اودان کے ذریعہ متعلقہ کاموں کو انجام دیتے ہیں،
 ۳۔ ارباب منطق کے اس دعویٰ میں حد کے بغیر کسی چیز کا تصور نہیں کیا جاسکتا، اگر غور کیا جائے
 تو فنی اعتبار سے بھی بہت خامیاں ہیں، چنانچہ اہل منطق نے جتنی چیزوں کی حد یعنی تعریف بیان
 کی ہے، ان سب میں شدید اختلاف و تضاد ہے، مثلاً انسان کی تعریف (حد) وہ حیوان ناطق
 کرتے ہیں اس پر متعدد اعتراضات کئے گئے ہیں، اسی طرح سورج، اسم وغیرہ کی جو تعریفیں اہل
 منطق نے کی ہے، ان پر بھی سخت اعتراضات کئے گئے ہیں،

بعد کے فقہاء، اہل انجمن اور دوسرے اہل فن جو یونانی علوم سے متاثر تھے، انھوں نے بھی
 جب اپنے فن سے متعلق بعض چیزوں کی حد بیان کی تو وہ اسی اختلاف و تضاد میں مبتلا ہوئے ہیں
 کے بعد امام ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ

فلوكان لتصور الاشياء	اگر اشیا کا تصور حد ہی پر موقوف
موقوفاً على الحد لم يكن الى	ہے، تو اس کے معنی تو یہ ہوے کہ اب
الشاعرة قد تصور الناس من	ہم انسان کو کسی چیز کا صحیح تصور
هذا الامور	حاصل نہیں ہوا کیونکہ کسی چیز کی حد
(ص ۷)	تو اب تک صحیح طور سے بیان نہیں

اور چونکہ تصدیق کا دار و مدار تصور ہی پر ہے، اس لئے جب تصور یعنی مفردات کا علم حاصل نہ ہو تو پھر
 تصدیق یعنی مرکبات کا علم کیسے حاصل ہو سکتا ہے، اور سارے علوم و فنون اور انسانی معلومات کا
 دار و مدار تصور و تصدیق پر موقوف ہے، اس لئے اہل منطق کے قول کے مطابق اب تک تو نبی اکرم
 اگر سچے علم پر سکنا ہے، اور نہ وہ کبھی ذرا غلط ہے، علم واقف ہو سکتے ہیں، اس کے بارے میں امام ابن تیمیہ
 فرماتے ہیں کہ

هَذَا مِنْ أَعْظَمِ الْمَسْئَلَةِ یہ اہل منطق کا بہت بڑا فریب ہے۔

۴۔ موجودات میں جن چیزوں کا تصور ممکن ہے اُن کی دو حقیقتیں ہیں، یا تو ان کا تصور حواس ظاہری کے ذریعہ ہوتا ہے مثلاً لذت، رنگ، ہوا وغیرہ یا پھر حواس باطنی کے ذریعہ اس میں وہ تمام باطنی احاسات داخل ہیں مثلاً بھوک اور سیرمی، محبت اور بغض، خوشی اور رنج، علم اور جہل وغیرہ۔

اب ان دونوں طرح کے امور متصورہ کو انسان کبھی معین حواس سے تصور کرتا ہے، اور کبھی بظنًا مگر کسی موقع پر اسے منطقی حد کی ضرورت پیش نہیں آتی بلکہ وہ تصورات حد سے مستثنیٰ ہی رہتے ہیں۔

یہ چند دلائل کا خلاصہ نمونہ نقل کیا گیا ہے، ورنہ اس کتاب میں اور بھی بہت سے دلائل ہیں،

السیرۃ النبویہ جلد ہفتم

مؤلف

مولانا سید سلیمان ندوی

یہ اخلاقی تعلیمات پر مشتمل ہے اس میں پہلے اسلام میں اخلاقی کی اہمیت بتائی گئی ہے، اور پھر اسلامی و اخلاقی تعلیمات، اور فضائل و رذائل اور اسلامی آداب کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے اور دکھایا گیا ہے کہ اخلاقی تعلیم سے بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا پایہ کننا اونچا ہے،

طبع سومر

قیمت :-

"منہجر"

انٹارٹیک

حضرت الشاذل مولانا سید سلیمان ندوی مدظلہ کے نام اُن کے بہت سے مہمصر صاحب علم و کمال اور ہندوستان اور بیرون ہند کے اکابر و مشاہیر کے خطوط کا بڑا ذخیرہ دارالعرفین میں محفوظ ہے ان میں سے بیشتر خطوط علمی و تاریخی حیثیت سے نہایت اہم ہیں اس لئے عام دلچسپی اور فائدہ کے لئے معارف میں وقتاً فوقتاً ان کو شائع کیا جائے گا اس کی ابتدا گاندھی جی انڈیا موتی لال نہرو اور ڈاکٹر راجندر پرشاد و صدر جمہوریہ ہند کے خطوط سے کی جاتی ہے۔

"م"

(۱)

سیواگرام وردھا۔ سی۔ پی

۱۳-۲-۴۵

بھائی صاحب

۲۶-۲۷ فروری کو ہندوستانی پرچار سبھا کی کانفرنس ہوگی، میں چاہتا ہوں کہ آپ بھی اس میں

شریک ہوں، اور اس سوال کے سلجھانے میں حصہ لیں، مجھے آتا ہے کہ آپ ضرور آدین گے،

آسنے کی تاریخ اور وقت سے خبر دیں گے،

آپ کا
مک۔ گاندھی

مولانا سید سلیمان ندوی شبلی منزل اعظم گڑھ

(۲)

سید اگرام وردھا سی۔ پی۔

فروری ۱۹۴۵ء

جناب ندوی صاحب

آپ کا مہدھہ، ارفروری کا خطا گندھی جی کو ملا ہے، آپ ہندوستانی پرچار کا نفرنس میں شرکت فرمائیں گے۔
یہ جان کر وہ بہت خوش ہوئے ہیں، ہندوستانی کا نفرنس کے اجلاس کی تاریخ ۲۴-۲۵ فروری کو ہے۔
۲۶، ۲۷ فروری رکھی گئی ہے، یہ تبدیلی اس لئے کی گئی تھی کہ مولوی عبدتی صاحب بھی کا نفرنس میں شریک
ہوں گے، امید ہے کہ تاریخ کی تبدیلی سے آپ کو وقت نہیں لگے گی،

آپ کا

پیادے لال

(۳)

آنند بھون الہ آباد

۱۶ اکتوبر ۱۹۴۵ء

مکرمی جناب سید صاحب تسلیم

جو طوفان بے تیزی اس وقت برپا ہے اس کے انداد کے لئے آپ کی امداد کی سخت ضرورت ہے۔
مولوی مسوعلی صاحب کو اس لئے تکلیف دی گئی تھی کہ بعد مشورہ تہا بر مناسب اختیار کی جاوے،
چنانچہ جیسی توقع تھی مولوی صاحب نے اپنا حصہ کام کا بخوشی منظور فرمایا، اور اب پورے پورے کمر بستہ
ہیں، آپ کی امداد کے دو مواقع جلد پیش آنے والے ہیں، ایک تو کا نفرنس دس، ۲۶ اکتوبر کو منعقد ہوگی
اور دوسری اسکے بعد ۲ نومبر سے ۶ نومبر تک ایک مرتبہ دہلی کا سفر اختیار کرنا، پہلے موقع پر سنا جاتا ہے کہ

نہ کثیر ہو گا، اور ہر خیال کے اصحاب موجود ہوں گے، وہاں اگر اچھی فضا قائم ہو گئی، تو نہایت مفید رہے گا، وہابی بن آل انڈیا کمیٹی کی ٹینک ہے، اور اس کے ساتھ ہی کانفرنس کمیٹی کی بھی میٹنگ ہوگی وہاں ماعتِ علماء سے ضرور گفتگو کی ذمت آدے گی، ان اصحاب کا جواب ہمارے پاس سوائے آپ کے اور نہ ملے گا۔ مولانا ابوالکلام آزاد صاحب کے اور نہیں ہے، مولانا ابوالکلام آزاد صاحب ضرور موجود ہوں گے، لیکن آپ کی موجودگی بھی لازمی ہے، تکلیف تو ہوگی، مگر بفضل اس معاملہ سے زیادہ اہم کوئی قومی معاملہ نہیں ہے، ورین امید کرتا ہوں کہ آپ اس تکلیف کو ضرور برداشت فرما دیں گے، اور رپورٹ جمعہ ۲۴ کو شائع ہوگی، لہذا بلاغِ خدمت ہوگی،

فخلص موتی لال نہرو،

(۴)

جناب مولانا صاحب

قبیلم و تنظیم - آپ کو اس بات کی خبر ہوگی کہ کچھ عالموں نے ایک نظم اس لئے بنایا ہے کہ اپنے ملک کی صحیح تاریخ ترتیب دیوین، اس نظم کے ناظم اور اس کی روح شری جے چند راجی دوپٹا سنگھ ہیں جنھوں نے جدوجہد کر کے آغاؤں کی کارروائی کر لی ہے، مگر اب ضرورت اس بات کی ہے کہ اس نظم کی ایک بڑھک بلائی جائے اور کارروائی آگے بڑھانے کے لئے انتظام کیا جائے، اس نظم کا نام ہے ایکٹیو آف ہسٹری اور ہندی مین اُسے اتھانس پریشد اور دوین انجن تاریخ کہتے ہیں، اب تک جو علماء اس ایکٹیو مین شریک نہیں ہوئے ہیں، اس میں ان کو شامل کرنا ضروری ہے، اس خیال سے اس کے ممبروں نے جن علماء کو نویدینے کا ارادہ کیا ہے، اس میں آپ کا بھی نام ہے ایکٹیو کو امید ہے کہ اس میں آپ کی شرکت سے بڑی مدد ملے گی، ناظم صاحب جے چند راجی کوین نے کھدیا راجہ کو آپ کے پاس انجن کے قواعد منو ابھاس کے اصول اور اس کی رپورٹ اب تک انجام دیے ہوئے کام لے اس خط کوئی تاریخ درج نہیں ہے، مگر کارڈ پر ۱۳ ستمبر سنہ ۱۹۴۷ء ہے،

آپ کے پاس بھیج دیں، جناب اُن کو ملاحظہ فرما کر اپنی شرکت اور مدد کی پروا نہ کی دے سکیں گے، میری طبیعت اب تک کمزور ہے، یہاں ہے پور میں تندرستی کے خیال اور آب و ہوا کے فائدہ کی غرض سے مقیم ہوں اب تک تو کچھ زیادہ فائدہ نہیں ہوا ہے، آگے دیکھنا ہے کہ بھگوان کی کیا مرضی ہوتی ہے۔

آپ کا خاکسار بندہ

راجندر پرنشاد

(۵)

جناب مولانا صاحب :- آداب

آپ کا نوازش نامہ ملا، کل ہی میں نے ایک دوسرے شخص مولوی غلام ہرالدین ام اے کے بارہ میں پھر وہ کالج کے سکریٹری بابو ہریر سرن کو خط لکھ یا تھا، وہ مولانا ابوالحسن محمد تاجا صاحب کا خط لے کر آئے تھے، اور اس میں مولانا شاہ محی الدین صاحب امیر شریعت کی بھی سفارش تھی، خیر تو بھی میں نے ایک خط فارسی کی پروفیسری کے لئے دیا ہے، اور یہ لکھ یا ہے کہ اردو کی جگہ کے لئے بھی اُن کی درخواست پر خیال کریں، اگر کسی وجہ سے مولوی غلام ہرالدین کو وہ جگہ نہ دیا جاسکے، میری صحت پھر خراب ہو گئی تھی، مگر شکریہ ہے اب اچھا ہو رہا ہوں امید ہے آپ بخیریت ہوں گے،

نیا زمند

راجندر پرنشاد

ملہ معارف :- اس خط پر بھی کوئی تاریخ نہیں ہے،

مکاتیب شبلی

مولانا شبلی رحمہ کے دوستوں، عزیزوں، شاگردوں کے نام خط لکھا مجموعہ

”منہجر“

قیمت حصہ اول بار جلد دوم ۴۰۰

ادبیت

خواب سے بیداری کی طرف

از

جناب رشید کوثر فاروقی

ساحل کا رخ بھی جانبِ فانِ ہوانِ تو	طاری ہر ایک چیز پہ بحرانِ ہوانِ تو
تعبیر کر لیا ہے، خزان کو ہب سے	کنجِ نفس کا نام گلستانِ ہوانِ تو
اللہ رہی ہوائے زمانہ کی خاصیت	ہر تازہ پھول خارِ غیلانِ ہوانِ تو
خوش اس قدر ہوئے کہ لگا ٹھہریں آگ	اک طرزِ نو سے جن چراغانِ ہوانِ تو
ہم نے منا دیئے ہیں خود آنا بزرگِ وبا	بے شک خزان میں درِ گلستانِ ہوانِ تو
اندوہ و یاس و حسرت و حرمان کی فیض سے	صبحِ وطن بھی شامِ غریبانِ ہوانِ تو
پابند یانِ زبان پہ ہیں تدغنِ نگاہ پر	جمہوریت بھی فتنہ مشا بانِ ہوانِ تو
حید سے انقلاب کے طعرت بدل گئی	وانا جسے سمجھتے تھے نادانِ ہوانِ تو
ابلیسیٹ محیط ہے اماں قدر محیط	انسان قریب خورد و انسانِ ہوانِ تو
کب دیکھے غریب کو ملتی چوچ کی داد	ناگفتنی حکایتِ حسرمانِ ہوانِ تو
مُفلس کے آنسو دن میں ہو آگِ انتقام کی	شبِ نیم کہہ بھی شعلہ بہ امانِ ہوانِ تو

اے ہم مہر کر ہیں منتظر یہ بھی تھا ۔ بے سود شکوہ غم دھواں ہر آن دھواں
مانا کہ تجھ سے دور نہ مانہ نکل گیا تو اک خواب وحشتِ بھیراں ہواں دھواں

جو پہلے رہ نہا تھا وہ اب بھی ہے رہنا

قرآن جو پہلے تھا وہی قرآن ہواں تو

مردِ مجاہد کا قول

از جناب شیخ سزور کاشمیری

تو ہے اسیرِ حیاتِ مین ہوں ندیمِ حیات تجھ کو تلاشِ نبات، تجھ کو تلاشِ نبات
تیری خود بچے کیسے مرا تہ ما ہے مرا جذبہ درون دا زولِ کائنات
تیری جبینِ سجدہ ریز ہے در اغراض پر سجدہ بے مذما ہے، مرا اوجِ حیات
ہے تری دانتِ مین اب کرم کی کلید دام کا صوم و صلوٰۃ نام کاجِ ذکر و آیت
مقصودِ اسلام تو دہر کی تسخیر ہے، تیری نظر مین فقط مذہبِ صوم و صلوٰۃ
فرحتِ دامن و سلامِ بڑا انقلاب کشمکشِ جادوان مین جو عروجِ حیات
دائرہ ملک مین ذاتِ تری پابند اور مجاہدانِ مردِ مجاہد کی ذات
قابلِ شائستگیِ مردِ مجاہدین جیسے نہیں غزنوی برہمن سومات
مجھ کو گوارا نہیں نفس کی بھی حاکی کیسے گوارا ہو عینِ غفلتِ لالت و نہات
دیر پہ حکمِ شاہ، غلط بادشاہ تجھ کو دلاتے ہیں یادِ آیت اللہ عز و جل

موت تری ہے ضرور غمِ غلامی کی موت

موت مری ہے مگر نعمتِ روحِ حیات

غزل

از

جناب افتخار اعظمی

فضا غرقِ تسلی ہے نسر و غِ رومے جانان سے

کہ بے نورِ سحر پھیلا نمودِ صبحِ خندان سے
گلِ دلار پہ وقتِ صبحِ شبنم بن کے وہ چکے

جو تارے شب کو ٹوٹے تھے فلکِ بہتان سے

بہار آئی ہے ہر سو سبز و گل لہلاتے ہیں

الٹی اب یہ دیوانے کمانِ جاینِ باباں سے

بے درِ عشقِ گر پنہاں مرے سینہ میں او مہم

عیان ہوتا ہے لیکن گلابے گلابے چشمِ گریاں سے

بہارِ سبز و گل ہے شبابِ مردِ سہل ہے

جدا ہوتی ہے ایسے وقت میں بلِ محبتان سے

وہ گنگوئی ہے ان کے عارضِ سادہ پہ اے آؤر

نمایان ہر شفق جیسے جبینِ صبحِ خندان سے

مطبوعات

آثار پھلوری شریف مولف جناب مولانا حکیم سید شاہ محمد شعیب صاحب، قلعہ بڑی،
صناعت ۳۴ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر قیمت چھ روپے، پتہ: محمد عبد الہی ان قادر کا
محبی، دارالاشاعت پھلوری، ضلع پٹنہ۔

پھلوری شریف صوبہ بہار کا قدیم تاریخی قصبہ ہے، اس کی اہمیت خانقاہ محببی سے وابستہ
ہے، جو صدیوں سے علم و عرفان، شریعت و طریقت اور رشد و ہدایت کا مرکز بنی ہوئی ہے،
ہندوستان میں کم خانواری ایسے نکلیں گے جن میں اتنی مدت تک مسلسل علم و ارشاد کا سلسلہ قائم
رہا ہو، اور حالات کی ناموافقت کے باوجود اب تک خانقاہ محببی میں علم و عرفان کی شعاع
جھللا رہی ہے، پھلوری کاچمن ایسا صدا بہار ہے جس نے ہر دور میں ایسے ایسے پھول کھلائے
جنہوں نے اپنی نہایت بزرگوں سے ہزاروں دل و دماغ منظر کیے اور خاندان محببی کے بزرگوں
کے علمی و روحانی فیوض و برکات ہندوستان کے مختلف حصوں میں پھیلے، اس زمانہ میں بھی
اس سلسلہ کی نمایاں یادگار مولانا سید بدر الدین صاحب، مولانا امجد الدین صاحب اور مولانا
سید شاہ سلیمان پھلوری دی رحمہ اللہ تھے، ان بزرگوں نے ارشاد و ہدایت کے ساتھ دین و ملت
کی دوسری خدمات بھی انجام دیں، امارت شریعہ کے کارناموں سے ہر شخص واقف ہو، پھلوری
میں خاندان محببی کے علاوہ اور بھی قدیم صاحب علم و ارشاد گھرانے ہیں، ان میں سیکڑوں علماء
و مشائخ، محدثین و فقہاء اور دوسرے اصحاب کمال پیدا ہوئے، جن کی زندگیاں اخلاص کیلئے

نمود عمل تھیں، اس لیے خاندان محبی کے ایک رکن شاہ محمد شعیب صاحب نے ان بزرگوں کے حالات میں یہ تذکرہ لکھا ہے، اس میں پھلواری اور اس کے آثار قدیمہ کی مختصر تاریخ، اس کے قدیم خانوادوں کے اجمالی اور خاندان محبی کے بزرگوں کے مفصل حالات لکھے ہیں جس میں ان کے شجروں، قرابتوں، سلاسل طریقت خانقاہ محبی کے معمولات، آداب و رسوم، بزرگوں کے اعزاز کے مراسم، ان سے متعلق تبرکات وغیرہ کی پوری تفصیل آگئی ہے، اور ضمناً صوبہ بہار کے بہت قدیم خانوادوں کا اجمالی تذکرہ بھی آگیا ہے، اس کے علاوہ اور بہت سے مفید علمی، مذہبی اور تاریخی معلومات بھی ہیں جس سے اس کتاب کی افادیت بہت بڑھ گئی ہے، صوفیہ و مشائخ کے تذکروں اور خانقاہی آداب و رسوم کے ذکر میں بہت سی باتیں ایسی آرائی جاتی ہیں جنکو ہر شخص کا ذوق قبول نہیں کرتا، اور وہ عقلی و نقلی حیثیت سے بھی قابل قبول نہیں ہوتیں، یہ تذکرہ بھی ان سے خالی نہیں ہو گا، اس پہلو سے قطع نظر اور ہر حیثیت سے یہ تذکرہ نہ صرف خانقاہ پھلواری کے متوسلین بلکہ عام مسلمان ذوق کے بھی مطالعہ کے لائق ہے،

تاریخ دیوبند مؤلف جناب سید محبوب صاحب رضوی، تعقیق مجبوی، مفاہات، صفات
مؤلفہ کرامت و طاعت بہتر، تحریرت علیہ داورو پیے، پتہ بدادارہ، تاریخ دیوبند۔

صوبہ بہار کے مغربی اضلاع میں دیوبند نہایت قدیم قصبہ اور پرائی اسلامی آبادی ہے
یہاں بہت سے آثار قدیمہ و رسوم و عادات کے پائے نامزدان آباد ہیں، اور اس کی تاریخ میں
مہتمم نے قرآن کی شریعت کو مبنی بنایا ہے، اس لیے قصبہ نے اس کی عظمت و شہرت
کے لیے یہاں سے بہت سی لوگوں کو متاثر کیا، اور قصبہ کی موجودہ آبادی کے قصبہ
کے لیے یہاں سے بہت سی لوگوں کو متاثر کیا، اور قصبہ کی موجودہ آبادی کے قصبہ
کے لیے یہاں سے بہت سی لوگوں کو متاثر کیا، اور قصبہ کی موجودہ آبادی کے قصبہ

ان کی پوری تفصیل کی ضرورت تھی، انما از تحریر نہایت شگفتہ اور دلچسپ ہے۔

جراثیم اور طبیعت - از جلیل کبیر الدین صاحب بقیع چھوٹی ضخامت ۷۰ صفحات، ساغدا

کتابت و طباعت بہتر قیمت ۷۰ پتہ: دفتر المیج، بازار نورا الامرا حید آباد دکن

انسانی جسم کی تمام بیماریوں خصوصاً جراثیمی امراض کے مقابلہ کے لیے جسم کی قوت مدبرہ کو

جسے طبی اصطلاح میں طبیعت کہتے ہیں، بڑا دخل ہے، اور مرض کے نتیجہ کا دار و مدار بڑی حد تک

طبیعت کی قوت مدافعت ہی پر ہے، اور اس میں صرف مدد دیتی ہے، مگر ایلو پتھی میں طبیعت کو

چیز نہیں، اور اس کے بجائے قوت مدافعت کو مایا جاتا ہے، فاضل مصنف نے اس رسالہ میں

طبیعت کے جو کو ثابت کیا ہے، اور یہ دکھایا ہے کہ دونوں طبوں میں صرف الفاظ کا فرق ہے،

ورنہ درحقیقت طب جدید میں بھی طبیعت کو دوسری شکل میں لانا جاتا ہے، اور طبیعت و جراثیم

متعلق تمام امور و مسائل کو نہایت تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے، انما از تحریر دلچسپ ہے اور اپنے

فائدہ کے لحاظ سے یہ رسالہ صرف اطباء بلکہ عام لوگوں کے بھی مطالعہ کے لائق ہے۔

بکھری کر میں - از پنڈت کشن پرشاد صاحب کول بقیع چھوٹی، ضخامت ۷۰ صفحات، ساغدا، کتابت و

طباعت سہولی، قیمت مجلد علیہ پتر نیم یک روپو، ڈاؤن ٹاؤن، دہلی، لکھنؤ۔

یہ کتاب مصنف کے پانچ افسانوں کا مجموعہ ہے، دیپک اور پٹنگ، اختیار، جہت کہہ

کو اچھی سمجھان اور کیونٹ ڈاکو، انسانی زندگی کے بعض رخ اور اس کے بعض احوال کو

اپنے اندر بڑا سامان بصیرت اور بڑی سنی آواز حقیقتیں دکھتے ہیں مصنف نے اسی کے متنی میں

تلخ دشواریں اور روشن و تاریک حقیقتوں کو انسانی شکل میں بہت دلکش اور اثر انگیز ہمیشہ

کیا ہے، اگرچہ بقول مصنف ان خاندانوں کو گتہ از گتہ سے کہانی سنیں یہ بگڑ چکے ہوتے

کے اعتبار سے رائج الوقت انسانی افسانوں سے زیادہ بہتری، مصنف کی فنی و فنی

معارف پندرہ جلد ۱

لطف بیان ہر افسانے میں نمایاں ہے، ایسے یہ افسانے ادبی اور اصلاحی دونوں حیثیتوں سے مہربانی کے مطابق لائق ہیں معلوم نہیں آخری افسانے کیونٹ ڈاکو کو لازم والے کس نظر سے دیکھیں گے۔

خطبہ شیطانی اور یقین رحمانی۔ از جناب عبد الحمید صاحب ایڈوکیٹ کراچی تقطیع بڑی ضخامت ۲۰ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر قیمت جلد ۱۰ پتہ مصنف خان بنش، آرام باغ، کراچی۔

یہ ایک منظوم اخلاقی افسانہ ہے جس میں خیر و شر اور نفس و ضمیر کی کشمکش اور آخر میں خیر کی فتح دکھائی گئی ہے۔ اور شیطانی ترغیبات نفس کی خواہشات، ہوا و ہوس، عشت و محبت، حس و جواں کے کوائف، اور اخلاق و حکمت، پند و موعظت، توبہ و انابت وغیرہ اس راہ کے جملہ احوال و کوائف کو خوبی سے نظم کیا گیا ہے۔ اس لحاظ سے یہ نظم ایک مفید اخلاقی درس ہے۔ اس کے لائق مصنف صاحب علم و استعداد اور عربی سے بھی واقف ہیں، چنانچہ اس نظم میں جا بجا عربی ادبیات اور آیات اور احادیث کے حوالے و اشارات ہیں، مگر زبان و بیان کی بڑی خامیاں باک غلطیاں تک ہیں، انکی وجہ خود مصنف کے بیان سے یہ معلوم ہوتی ہے کہ یہ انکی پہلی کوشش ہے مگر اس لحاظ سے وہ لائق تیش ہیں کہ پہلی کوشش میں انھوں نے ایک پورا افسانہ نظم کر دیا جو اصل مقصد یعنی حق آموزی اور اخلاقی درس کے لحاظ سے کامیاب ہے۔

انجمن خدام النبی بمبئی۔ مرتبہ جناب احمد غریب صاحب آئیری سکریٹری انجمن تقطیع چھوٹی ضخامت ۲۰ صفحہ کاغذ کتابت و طباعت بہتر پتہ غالباً انجمن خدام النبی صاحبہ مدینہ منورہ کراک، روڈ بمبئی ۱ سے مفت ملے گی۔

بمبئی میں عرصہ سے حجاج کی خدمت کے لیے انجمن خدام النبی قائم ہے، پہلے وہ صرف بمبئی تک محدود تھی، اب جدہ اور مکہ مکرمہ میں اسکے دفتر قائم ہیں جہاں اسکے کارکن موجود رہتے ہیں جو بغیر کسی معاوضہ کے کامیوں ہر قسم کی سہولت سفر میں پہنچاتے ہیں، اور اس کا بغیر انجمن ہزاروں روپے سالانہ صرف کرتی ہے، مذکور بالا رسالوں انجمن کی تالیف، اسکا نظام اور اس کے کاموں اور کارگزاریوں کی تفصیل درج ہے، جہاں تصدیق کرنے والوں کو اس رسالہ کا ضرور مطالعہ کرنا چاہیے، اس سے ان کو سفر میں بڑی مدد ملے گی۔

دارالمنین کی نئی کتابیں

اہل کتاب صحابہ و تابعین: تفسیر کی کتابوں میں عربی

دوہند یہودی و نصرانی صحابہ کا نام آتا جو اس سے توحید کی

بجھا جاتا تھا کہ اہل کتاب کی کوئی بڑی تعداد علیہ تجزئہ

نہیں ہوئی، اس بنا پر بعض مشنریوں نے یہ سب سے تم کر لی کہ

ہودو نصاریٰ میں اسلام کو قبول مام حاصل نہیں ہو سکتا

کتاب میں اسی قسم کے طعن و اداہام کا انداز کیا گیا جو ان کا

گیا جو کہ اہل کتاب کے دوچار ہی افراد نے نہیں بلکہ ایک

تعداد نے اسلام قبول کیا، شروع میں ایک مقدمہ چڑھایا

جزیرہ عرب کے یہود و نصاریٰ کی تاریخ اور ان کے تہذیبی و اخلاقی

حالات کی تفصیل کی گئی جو اس کے بعد عربوں کی تہذیب و اخلاق

سے اہل کتاب صحابہ کے حالات درج ہیں اور اسی ترتیب سے

پھر تابعین اور ان کے بعد صحابیات اور ان کے بعد ان کے

کیا گیا ہے، پھر دہشتہ بن ایک پورے جزیرہ عرب اور وسط

دریہ مندرہ کا چین میں یہود و نصاریٰ کے مرکزی مقامات

اور ان کے دیہات کی گئی ہیں، قیمت ۱۔ بیورو (مترجموں کی)

حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی فاضل دارالمنین،

”مفسر“

سندھ: سندھ کی مفصل سیاسی و اقتصادی

تاریخ (از مولانا یونس علی شاہ)۔ قیمت ۱۔

مکمل: ڈاکٹر اقبال کے سوانح حیات کے علاوہ

فلسفیانہ اور شاعرانہ کارناموں کے اہم پہلو

لی (از مولانا عبد السلام ندوی)۔

دریہ: تیسری ہفتا ہوں شاہزادوں اور شاہزادیوں

دقیق اور ان کے دبار کے امراء شعراء اور فضلا کے مختصر

لے ساتھ ان کے علمی و ادبی کمالات کی تفصیل قیمت ۱۔

ازہی: امام غزالی کے راز کی سوانح و حالات

فہمات کی تفصیل اور فلسفہ و علم کا اور دیگر کم

کے متعلق ان کے نظریات و خیالات کی تشریح قیمت

دقیہ: احمد محمود سے پہلے کے صاحب تصنیفات

ایم ٹی ٹی جیری خواجہ میرزا محمد علی خواجہ نظام الدین

غیر کے مستند حالات و تعلیمات، قیمت ۱۔

اندر لال: اندس کے عہد عہد کی مفصل سی

لے ساتھ اندس کی علمی و تمدنی تاریخ، قیمت ۱۔

مولانا سید ریاست علی ندوی،



کتابخانه مرکزی
کتابخانه مرکزی

متن سلسلة معيار الصحابة

ہمارے جہانِ جلد دوم : سیر الصحابہ کے سلسلہ کی تیسری جلد
 جس میں ان صحابہ کے حالات و سوانح و اخلاق و فضائل
 کی تفصیل بیان کی گئی جو فتح مکہ سے پہلے اسلام لائے
 اور ہجرت کی، جلد دوم قیمت : چھ
 سیر الصحابہ جلد ششم : اس میں محد صحابہ رضی اللہ عنہم
 کی چار اہم ہستیوں حضرت عیسیٰؑ، امیر مہادیوؑ اور ابنِ زبیرؑ
 کے سوانح و اہل ان کے مذہبی، اخلاقی اور سیاسی جہات
 اور کارناموں کی تفصیل ہے، قیمت :- علیہ
 سیر الصحابہ جلد ہفتم : اس میں ان ۱۰۰ صحابہؓ کے
 حالات ہیں، جو فتح مکہ کے بعد مشرقِ باسلام ہونے یا ہجرت
 ہجرت کر گئے ہیں، یا اس وقت تک کہ قبیل یا بعد پلہ ہو کر (نیل) یا
 تائبین : چھ یا زائد کارنامے ایسی ہی کے سوانح و حالات
 اہل ان کے ملی، زنجی اخلاقی اور علمی جہات اور کارناموں
 کی تفصیل، قیمت :- چھ

SECRET

آتشِ سلام شد اول دھانِ ابلہ سوم قیت
آتشِ سلام شد دوم بزبانِ ابلہ سوم
آتشِ سلام شد سوم زنیِ باطل اول
آتشِ سلام شد چارم زنیِ باطل دوم
عرب کی موجودہ حکومتیں :- قیت

نئی کتاب

اسلام اور عربی تہذیب

مینی شام کے مشہور فاضل محدث و علمی کی کتاب اسلام
 و اعتقاد العربیہ کا ترجمہ جس میں مذہب اسلام اور اسلامی
 تمدن و تہذیب پر علمائے سرکے اہم اعتراضات کا جواب
 دیا گیا ہے اور جو پورے اسلام اور مسلمانوں کے اخلاقی، علمی
 و تمدنی حیثیات اور اسی کے اثرات و نتائج کی تفصیل ہے
 کی گئی ہے اور عقول و دلی کی پر فریب سیاست کا پرہیز
 چاہ کر لیا گیا ہے۔ قیمت: ۱۰ روپے

مرتبه شاه حسین الدین احمد ندوی

(طابت و ما تضرعتی حم)

